

المواجهة



العلمانية الموعونة

د. غالي شكري

المواجهة

د. غالي شكري

العلمانية الممونة



الطبعة الأولى: ١٩٩٣

١٩٩٣

مكتبة

شيخ المترجمين

عبد العزيز توفيق جاويج

الى ذكرى ممدوح عزت

نذر حياته حتى اللحظة الأخيرة لمقاومة

الارهاب ومن أجل حقوق الانسان

برولوج

رسالتان

الأولى : من فرج قودة

من الخلف اغمدت رصاصتك ، ولكنى رأيتك • رأيت عينيك المفتوحتين على آخرهما ، ورأيت فمك المزموم الشفتين ، ورأيت العزم فى ساعديك • أنت لا تعرفنى ، وربما لم تقرأ لى حرفا ، ولكنى أعرفك •

أعرفك من قبل أن تأتى الى هذه الدنيا ، منذ لم يجد أبوك وأمك من مسرات الدنيا ولذائذها سوى أن يمنحاك الحياة • تلك هى « أرخص ليالى » يوسف ادريس •

كان اخوتك ينامون تحت فراش والديك • أربعة جدران تضم الجميع فوق السطوح الساخنة والباردة • فى هذه الغرفة الراقصة شتاء يجود سقفها بماء الشرب هاطلا من السماء مباشرة وتصلى صيفا حتى لا تتجاوز الشمس حدودها فلا تحرق الخبز الذى قددته أشعتها ، عشت عمرك مشدودا بين الرقص المثلج والصلاة الساخنة •

كان أبوك هو الذى يرسلك الى العم جرجس لتأتيه بما لذ وطاب من الجبن والزيتون ، وكانت أمك هى التى تحملك كمالك العيد الى الست جميانة • وكنت وأخوتك تلعبون فى الحارة مع ابراهيم

(★) هذا الكتاب فصول مختارة من كتاب « أفئدة الارباب - البحث عن

علمانية جديدة » الصادر عن الهيئة العامة للكتاب فى طبعته الثانية ١٩٩٣ •

وسعدية ويطرس وحنان وعبد الله وعبد السيد ، تحكون الحوادث
وتغنون المواويل وتتعاركون وأنتم تشدون الحبل وأنتم تقفزون
السجدة وترمون النحلة .

وكانت الحارة تبدأ بالمسجد العتيق الجميل وتنتهى بالكنيسة
التي تصطف بجوارها مقاعد عم على صاحب المقهى الصغير
المتهاك ، يجلس عليها الشيوخ والشباب يلعبون الطاولة
والكوتشينة .

فى السادسة من عمرك ذهبوا بك الى المدرسة البعيدة من
الحى . ثار الخلاف بين الأب الذى يريدك أن تتعلم « صنعة » فى
ورشة النجارة أو الحدادة المجاورة ، وبين الأم التى أصرت على
أن تدخل المدرسة وتفك الخط .

وذات يوم أثناء عودتك من المدرسة - هل تذكر - قابلك بطرس
فلم تقف وتصافحه كما هى عادتك . قلت لوالدتك فى السر : لن
العب معه بعد الآن ، لأنه وأهله أجمعين سوف يذهبون الى النار .
هكذا قال « الأستاذ » ، وهكذا قرأت فى كتاب المحفوظات . وطلبت
من والدك الا يرسلك الى دكان جرجس مرة أخرى / ولم تقل « العم »
كما تعودت . واندعش أبوك من هذا الكلام الذى كبر واستطال عاما
بعد عام . كان زملاؤك الأقباط يحفظون آيات من القسآن مثلك .
ويذهبون كل اسبوع الى «مدارس الأحد» لقراءة الانجيل . وفى شهر
رمضان لا يفطرون فى الشارع أو فى المدرسة ، وبعض أبائهم كانوا
يفطرون فى المغرب مع والدك وآخرين من أهل الحارة . ولكن هذه
العادات تغيرت فجأة .

وذات يوم آخر ، أنت لا تنساه ، قال الأب انه سمع وشاهد فى
التلفزيون عند أحد الأصحاب كلاما قريبا مما سبق أن سمعته فى
المدرسة عن الكفرة والمشركين وأعداء الله . ولم تفهم والدتك هذا

الكلام ، وكانت ما تزال تتبادل الزيارات مع الست جميانة • ولكن والدك طلب اليها أن تزورها فى السر ، وطلب من اخيتك أن ترتديا الحجاب ، ولم تفهم الاثنتان سببا لذلك ، ولكنهما فرحا بالثياب الجديدة •

ولم تستطع أن تدخل المدرسة الثانوية ، وفى اليوم الذى قررت فيه أن تقدم أوراقك الى المعهد المتوسط ، رأيت مشهدا لم يخطر ببالك من قبل • كانت الكنيسة الواقعة فى نهاية الحارة تحترق ، وقد ازدحم الأهالى وهم يطفئون النيران : عم جابر والحاج محمود والجزار والبقال والنجار والحداد والشيخ صابر والأسطى علوان والمعلم جورج والمقدس عبد السيد • ونجح الجميع فى السيطرة على اللهب فلم يمت أحد ، وان احترقت بعض الكراسى والأبواب والستائر • وهرولت أنت مسرعا الى البيت الذى كان خاليا الا من أخيك الأصغر •

وفى المساء كانت الحارة تضرب أخماسا فى أسداس عما جرى • أما أنت فقد ذهبت الى موعدك الذى لم تفش سره لأحد • قال لك ذلك الشاب الطويل الأسمر : إياك أن تحزن مما رأيته اليوم • ما هى البداية النهائية للكفر • وإياك أن تظن الكفر مقصور على غير المسلمين ، فالكفر يملأ دنيا المسلمين وغيرهم • الجميع يعيشون فى الجاهلية ، وان تلبسوا مسوح الاسلام أو غيره من الأديان • أنت الآن تولد مسلما للمرة الأولى • دعه هذه اللحظة من الكفار حتى لو كانوا من أهل بيتك • أنهم أعداؤك ، أعداؤنا ، أعداء الله ورسوله • لا تنظر وراءك ، اترك كل مالك فى الدنيا واتبعنى •

اصغيت الى الصوت فى خشوع المتبتلين • وفقد الجميع عنوانك منذ ذلك الحين •

لم يكن لك عنوان •

كنت تنتقل من عنوان الى آخر ، ربما مرات فى الليلة الواحدة • أمسيت صديقا لليل والصمت ولغة العيون والخوف والأسرار الغامضة • ولابد أنك شعرت بأنك جزء متواضع ولكنه يزداد أهمية فى «بيت» كبير له أرض وسقف وجدران ومدخل ومخرج • أنت من أهل هذا البيت ، لست ضيفا ولا شريدا فى مأوى للعجزة والأيتام وأبناء السبيل • لم يعد الجوع الى الرغيف أو الأنتى يطاردك ، وإنما الجوع لأن يتسع هذا البيت ليشمل الدنيا كلها هو الذى يدفى صدرك بنيران الطموح لأن يكون لك دور فى بناء هذا البيت وتوسيعه •

وفى إحدى ظلمات الليل وفى رقعة من الصمت والسر والخوف الغامض قيل لك أن المسدس هو الذى يبنى البيت الجديد ، وهو الذى يحقق وجودك ويكسبه معنى • به تظهر الاسلام من الجاهلية الجديدة وتفتح ديارا للاسلام مازالت فى غيبوبة الكفر •

قيل لك أن لا ولادة بغير الدم ، وإنك تولد الآن للمرة الأولى ، فاحرق الذاكرة التى عشت بها حتى الآن ، نحن أبوك وأمك وأخوتك ، لا عائلة لك سوانا ، لا أمس لك ، أنسى كل ما تعلمته وعرفته من قبل • التاريخ يبدأ هنا والآن • وفى البدء كانت الرصاصة ، وفى المنتهى كذلك • الرصاصة هى التاريخ والجغرافيا ، والحياة لمن يطلقها أولا •

كنت صامتا ترتعد فى داخلك ، ولكنك كسوت وجهك بقناع نسجته من خيوط الطاعة والصرامة • حاولت أن تلغى ذاكرتك وأنت تقسم على تنفيذ المهمة « المقدسة » ، لم تتذكر شيئا • كانت أعماقك ترتجف • فى البدء كان القتل • هذا كل ما وعيته وأنت تتلمس الجسم البارد للمدفع الرشاش • القتل فالقتل ثم القتل • الحرارة

تنبثق في رأسك • ينبوع ساخن يتفجر في أعضائك • أنت لا تعرفنى •
رسموا لك الخرائط والبدائل والوجوه والأزياء • خطوط متقاطعة
والوان وأحجام وكتل وفراغات وأضواء وظلال ، كلها من ورق
بلا حياة • وحين وقفت تنتظرنى كان لديك الوقت لتفكر أو تتأمل
أو تتذكر • ولكن شيئاً من ذلك لم يحدث • توقفت كل أجهزة الرأس •
تعطلت كل الحواس ما عدا العين تقطر والساعد يمسك بالمدفع •
فجأة انبثق داخلك ضوء يشبه الحلم أنك مثل المدفع مجرد قطعة
من الحديد ، أداة ، وسيلة • وكادت الأسئلة تبرق في مخيلتك :
لماذا ؟ لماذا ؟ لماذا ؟ ولكن الوقت قد فات • ضغطت عليك الأعصاب :
ما علاقة الاسلام بما سيجرى بعد لحظات ؟ ماذا صنع « الهدف » ،
هذا الرجل الذى سأذبحه بعد دقائق ؟ ماذا سيحدث لأبى وأمى
وأخوتى وأهل الحارة ومصر كلها إذا افترشنا الدماء وأظلمت
الكوابيس العمياء • لم تتضح فى وعيك الأسئلة ، تشابكت وارتطمت
وتداخلت ، وشعرت أنك تسبح فى ظلمة عاتية ، لا ترى ، لا ترى ،
لا تدرك ، لا تفهم ، لا تعى ، كدت تشعر أنك فى مصيدة ، أنك وقعت
فى فخ ، وأن غسيلا مدمرا للدماغ يزهرق روحك ، ولكن الرصاصة
الأولى انطلقت فلم يتوقف الرشاش عن الصراخ الذى قتل كل
الأسئلة • ورأيت وجهك فى بحيرة دمي يحملق مذهولا • الرصاصة
لا تبني بيتا لا وجود له • الرصاصة لا تمنح دورا لمن أطلقها •
الرصاصة لا تقتل الكلمات • رحت أنا فى غيبوبتى ، وأنت فى
غيبوبتك ، والآخرين فى غيبوبتهم •

الثانية : الى فرج فودة

حين قرأت كلماتك أيقنت أنك تستحق القتل لسبب آخر غير
الكفر ، هو الغرور • حتى بعد رحيلك ما زلت تعاني من هذا المرض
اللعين ، فانت تتوهم أن الفقر هو الذى قادنى الى اشرف الأعمال ،

أن اقتلك • ملايين من الشباب أمثالي أكثر فقرا ولم يحظ أحدهم بهذا الشرف • وتتوهم أن « أستاذ » المدرسة هو الذي غرس في قلبي نور الايمان الذي لا يضيء أمثالك ، ولكن ملايين التلاميذ من زملائي لم يقطعوا المسافة بين الايمان والفعل الذي يقتضيه • وتتوهم أن التليفزيون هو الذي أوحى لأبى بأن تلبس اخواتي الحجاب ، وهناك عشرات الملايين يشاهدون آلة الكفر هذه فيزدادون كفرا ولا يرتدئ نساؤهم الحجاب أو النقاب • وتتوهم أن أحدهم همس في أذني بالسرف مضيت وراءه دون قيد أو شرط ، وديناكم مليئة بالهمسات والأسرار التي تقودكم الى الشيطان • البشر ليسوا الا وسائط للخير أو الشر ، وصوت الله يختار من يشاء ليصل الى القلب الذى يستحق • وتتوهم اننا أحرقنا بيتا من بيوت الله حين احترقت كنيسة بمشيئة الله •

هذه الأوهام كلها من صنع خيالك المغرور ، أما واننى فزت بقتلك ، فأننى سوف أخيب آمالك وأقول لك أنك واحد فقط من أصوات الشيطان • لم تكن أهمها على الإطلاق ، ولكنك الأكثر وقاحة وتطاولا • لم أقرأ لك حرفا بالفعل ، ولكنى لمست الغضب ورأيت الشرر يتطاير من العيون التي كلفت بقراءتك • لست أعرفك بالفعل ، ولكن ما عرفه عنك أميرى أمير الأمراء يكفى لمعرفة • • • فانت أحد الدعاة الى الجاهلية ، ترى الاسلام ديننا وليس دنيا ، تساوى بين المسلم والمشرک ، تؤمن بشریعة الانسان لا بشرع الله ، تطلب بأن يكون الدين لله والوطن للجميع ، وتدافع عن حقوق غير المسلمين وفى مقدمتها حقهم فى بناء الكنائس وفى تولي الوظائف والرئاسات والقيادات ، وتستخرج من الكتاب الكريم وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام ما يؤيد دعواك ، وتسلط الأضواء المنكرة على تاريخ المسلمين فى عصور تدعوها بالتخلف والضعف والانتحاط • وتهاجم بلادا أكرمها سبحانه وتعالى بطريق الحق وشريعته كإيران والسودان

وتبارك بلاداً حرمها الله من نعمته فراحت في غمار المعصية الى حد
ارسال الانسان الى القمر *

انت ، ايها الكافر ، تريدنا مثلهم وعلى صورتهم ، تريد الشورى
التي نادى بها الكتاب العزيز لمن يختاره الناس لا لمن يختاره الامام
من اهل الحل والعقد علماء الدين والدنيا • وتريد الشورى ملزمة
للإمام الذي لا يلزمه سوى شرع الله • وأنت تقولون أن اختراعات
الكفار في بلاد الكفر وما تسميه اكتشافاتهم هي التقدم ومن صنع
نشاطهم وعبقريتهم • ولا تدرك في جهالتك أن الله جل جلاله قد
سخرهم واختراعاتهم لنا ، فهم لم يكتشفوا شيئاً سبق للمولى أن
سطره في كتابه الكريم *

أما الذين يسكنون ديارنا من غير المسلمين ، فهم لا يحتاجون
الى شفاعتك ، لأنهم في ذمتنا طالما لا يخرجون الى حربنا ، ولا بأس
عليهم طالما يدفعون الجزية صاغرين ، لا ينضمون الى جيوشنا
ولا يولى أحدهم على مسلم *

نتهمنى واخوانى بأننا نقيم دولة داخل الدولة ، خست ، فانما
نحن نقيم الدولة على أنقاض الكفر ، ليست الأموال التي تدعونها
« أتاوة » الا الزكاة نقوم بتحصيلها لبناء المساجد والمدارس
والمستشفيات ، وليست الأموال التي تنسبونها الى الخارج الاموال
دار الاسلام مهما وفدت من هذا البلد أو ذاك ، فالمسلمون أخوة
لا قوميات تفرقهم ولا مذاهب ولا لسان ، وليست الاموال التي نأخذها
من غير المسلمين بالرضا أو عنوة الا الجزية • وليس التدخل بالقوة
لحل المنازعات بيننا وبينهم أو بيننا وبين الدولة الا نهياً عن المنكر
بالبند ، وليس اضطرابنا للمقتل الا فريضة تؤديها جهاداً في
سبيل الله *

ولم يكن مقتلك بيدى الا اداء لهذه الفريضة . ولكلك لئن تفهم .
امثالك لا يفهمون اللذائد الثلاث التى نستمتع بها فى اداء الفريضة
تسمونه بالألفاظ الكبيرة اغتيالاً وارهاباً وخروجاً دموياً على القانون
قانونكم انتم . أما حين نوضع بين الاختيار والاختيار فاننا لا نتردد
فى السلوك القويم وتنفيذ شريعة الله واداء الفريضة التى نلتذ
بجهادها ثلاث مرات . الأولى هى تلك الحياة التى تصفونها
بالسرية . أشعر كأننى جزء من كل ، عنصر فى كيان يتحرك ويحرك
بمشيئة واحدة ، اننى حاضر وحى وكائن فى هذا الكيان وحركته .
لا حياة لى خارجه . انا جزء ، ولكنى أشعر بأننى الكل . انا عنصر ،
ولكنى أشعر بأننى الكيان بأكمله . هل هذه هى الحياة السرية ؟
لتكن . انها لذة لا تضاهى أن أكون داخلها كل شئ ، وخارجها
لا شئ . على الاطلاق . عالم كامل نصنعه بأنفسنا ، ليس من
الماديات وحدها ولا من المعنويات وحدها ، بل من الأضواء والظلال
والشهيق والزفير والخيالات والوقائع تتشكل لغتنا وأسايب يقطتنا
وتومنا وإبصارنا وأغماضنا وأحاسيسنا وأفكارنا . عالم ليس هو
عالمكم فتسمونه الحياة السرية . انه لذتنا الكبرى الذى يحرم عليكم
الانتشاء بها .

وأما اللذة الثانية فهى ما تصفونه متآففين بالسمع والطاعة .
نعم ، أننى أسمع فاطيع ، لأننى أسمع نقات القلب وأطيع الهاتف
الذى لا يرد . ليس « الأخوة » مجموعة أوامر ، ولا الأمير يوق
تعليمات ، وإنما هم وسائط اختارها الله ، فمعصيتهم معصية لله .
وهل تملك العين أو اليد أو القدم أن تستعصى على إرادة الجسد
إذا تحرك من أجل الحياة . وهل يتحرك الجسد الا اذا تلبسته
الروح ؟ هكذا نحن أعضاء مطيعون فى الجسد الذى تحركه الروح .
العضو الذى لا يطيع هو العضو الميت ، ولا مكان لعضو مشلول
فى جسد حى . لذلك تلتذ بالسمع والطاعة التذادنا بالحياة ذاتها .
اننا نطيع صوت الروح فى الجسد ، فنحيا .

وأما لذة اللذائذ ، ولا تغفر فاك ، فهي القتل • انه ذروة
الامتنان ، بالسمع والطاعة ، للمعشق الذى لا يبارى • فى القتل
تصل المتعة الى منتهائها والفريضة الى غايتها • هذا هو الفعل
الجامع المانع ، فلست وحدى الذى يقتل ، وانما استجمع فى قوائى
الكيان الشامل للجميع الذين صاروا واحدا هو انا • انا • الكل فى
الكل • أحقق ذاتى وذوات الآخرين • أحقق وجودى فى اعدام الآخر •
السمع والطاعة هنا استجابة للمتحدى الكامن فى أعضائى • والقتل
فعل واحد يجمع الأفعال جميعا ، هو اللذة العظمى التى تتطوى على
كافة اللذائذ المجهولة والمعلومة • الحرمانات الماضية والأشواق
المحرمة والأحلام الخاطفة والكوابيس العمياء والطموجات العجائبية ،
كلها تجتمع فى بوتقة واحدة • فى لحظة واحدة كالبرق • يصبح
السلاح عضوا من اللحم والعظم أغزو به عالما كاملا وافتح بديسيا
الأسرار اللانهائية • وتغزو السماء لونا سحريا للمباهج الأسييرة
والنشوات العاتية تثبثق النافورة الحمراء فى جسدى كله من قبل
أن ترتدى الذبيحة فى بحيرة عروقتها المتدفقة • افتح عيني على
آخرها وأرقص • تسمونه الجرى ، ولكنى أرقص ، وأرقص الى
ما لا نهاية • انه الفرج المجنون باللون القانى الجنيل ، وقد خرج
سرى من صدرى ، ولكنكم لن تمسكوا به • قد تمسكوا بى حيا أو
ميتا ، أما سرى فهو يسبقكم الى خبطة لا تراها عيونكم • هناك أعود
الى الرحم البكر حيث أولد من جديد ، وتتوهمون بفروركم اننى فى
السجن أو القبر •

أعرفت لماذا قتلتك أيها الرجل ؟

مقدمة

(١)

لم يعرف العالم العربى الحديث العلمانية قط كجزء من مشروع حضارى اشمل . وانما عرفها حينما كثفها عقلانية تنويرية أو كمجموعة من القوانين المنقولة عن الغرب ، واساسا فرنسا ، وذلك لأن النشأة الاجتماعية - الثقافية للشرائح المتوسطة من البرجوازية المصرية لم تعثر على الصيغة العلمانية المناسبة لتطورها ، وتطور المجتمع بشكل عام ، كانت هذه البرجوازية قد نشأت فى الأصل هجينا ولم يحدث أن كانت طبقة مستقلة ، فقد تحولت قطاعات من كبار ملاك الأرض الى التجارة والصناعات الخفيفة والبنية الليبروقراطية للدولة بمعمونة الاحتكارات الأجنبية التى كان يهيمها تحديث أسواق المستعمرات . وهكذا ولدت برجوازيتنا المحلية مسخا مشوها لم تعرف القوام الاجتماعى الذى يتبلور من المصالح الجديدة المستقلة ومن الكشوف العلمية والفتوحات الفكرية والاختراعات التى تلبى احتياجات قوى الانتاج الجديدة . ولذلك لم تصطبغ الرؤية الفكرية لبرجوازيتنا بأية مؤسسات دينية أو غير دينية قائمة . وانما لجأت الى « التوفيق » بين نقيضين ، تحتاج أولهما عمليا وهو التكنولوجيا الغربية ، وتحتاج من الثانى أن يبرر الأول ويمنحه الشرعية ، وهو الاسلام .

هكذا نشأت معادلة النهضة العربية الحديثة ، وهى عربية الثقافة ولكنها قطرية المجتمع فى ظل الاحتلال المباشر أو التبعية غير

المباشرة . تقوم هذه المعادلة على أساس التوفيق - أى الجمع الكسبي الساكن وليس التركيب الكيفي المتحرك - بين الاسلام والغرب أو ما يسمى فوق اللافتات بالتقليد والتجديد أو القديم والحداثة ، وأحيانا العلم والايمان .

هذا التوفيق الذرائعي (البراجماتي الذي يحقق النفع للبرجوازيات المسوخة والاحتكارات الأجنبية في وقت واحد ، كان يصعد أحيانا بالطموح الى الاستقلال ويحقق انجازات اقتصادية وسياسية وثقافية هامة (دولة محمد علي ، الثورة العربية واهياء الشعر وبواكير الكتابة الروائية ، وظهور الصحافة والمطبعة ، بنك مصر وشركاته لطلمعت حرب ، ثورة ١٩١٩ بقيادة سعد زغلول . الخ) . هذه الانتفاضة الاقتصادية ، الصناعية ، العسكرية ، الثقافية ، هي النهضة في مراحل صعودها . غير أنه بسبب التوفيق ، الميكانيكي النفعي الهش ، كانت هذه المراحل قصيرة ، وكانت النهضة تسقط في براثن الاستعمار الاجنبي أو في قبضة كبار الملاك أو في حوزة الطرفين معا .

ونتيجة لذلك كانت العلمانية في أغلب الوقت مجموعة من النصوص القانونية أو الهياكل الدستورية دون مضمون علماني حقيقي يرتبط أساسا بمشروع للديموقراطية الاجتماعية والثقافية . كان الفكر الديني السلفي هو الذي يحكم باسم الاسلام مختلف تجليات السلطة . يحكم رسميا الأحوال الشخصية للمواطنين، يحكم عرفيا ما يمكن تسميته تجاوزا بالرأى العام والمقصود هو النسيج الاجتماعي للوطن ، ويحكم القيم المعيارية لأشكال السلطة الدينية للدولة ممثلة في الأزهر ومجمع البحوث الاسلامية والمجلس الأعلى للشئون الاسلامية ووزارة الأوقاف . ويحكم سلطة الدين الشعبي ممثلا في الجمعيات الشرعية والصوفية . ويحكم سلطة السلفية

الرايكاكية الممتلثة فى الاخوان المسلمين والجماعات الاسلامفة
المختلفة .

هذا التداخل المعقد بين قوانين الشرفة والقوانين الوضعية
أوهم البعض باننا دولة علمانية ، وأوحى الى البعض الآخر اننا دولة
ثيوقراطية . والحقيقة هى أن دين الدولة الرسمى والتعليم الدينى
فى المدارس والمعاهد والجامعات والاعلام الدينى فى الصحافة
والاذاعة والتلفزيون . وكلها مؤسسات خاضعة للدولة ، تجعلنا
بمعينين تماما عن العلمانية . وانما نحن بازليكنان اهلامى مشوه .
والسبب هو أن برجوازياتنا العربية كلها لم تعرف قط ثورة الوحدة
القومية ، ولا الثورة الوطنية الديمقراطية . اى انها لم تعرف
السوق الموحدة . ولم يكن ذلك ممكنا فى ظل الاستعمار ولا يزال
مستحيلا فى ظل التبعية . ولم تعرف كل منها على حدة الاستقلال
الوطنى الذى يتيح لها الفرصة لبلورة الذات الثقافية او الهسوية
والشخصية القادرة على الابداع النوعى . ولم تعرف المشروع
الديموقراطى الذى يعنى مساواة المواطنين جميعا امام القانون دون
تمييز بسبب اللون او الجنس او العقيدة الدينية والسياسية .

وقد وصلت تراكمات « سقوط النهضة » ذروتها فى الهزيمة
الناصرية التى منحت الأمل ولم تحقق الوعد . كان الأمل هو ابداع
تركيب نوعى جديد لثورة ثقافية شاملة من عناصر الهوية القومية
والحضارة الانسانية بأسرها ، وليس الغرب وحده ، وليست
التكنولوجيا وحدها .

ولكن الحكم الأوتوقراطى منذ تحديث محمد على ، والمجتمع
الشيوقراطى الى الآن حال كلاهما دون تأصيل هذه الثورة الثقافية
الشاملة . كان المطلوب هو تجاوز المعنى الدينى المباشر للتراث ،
الى الاحياء الحضارى الأعمق ، اى اتصالنا باقدم حضاراتنا فى
مصر القديمة ووادى الرافدين والساحل الفينيقي واليمن والمغرب

العربى بحيث تصبح القومية العربية وريثة حضارية للماضى الحى •
ويحيث ترتبط بذروة الحضارة العربية الاسلامية فى العصر الوسيط
ارتباط الجدل بين القديم المتنوع الذى ما يزال جديدا وبين الجديد
الذى استلهم أحداثه (الغربية) من كل الحضارات الانسانية السابقة
ومن بينها حضارتنا ونهضتنا العربية الاسلامية التى لم تكن قط
مجرد ساعى بريد بين اليونان وأوروبا الحديثة • وإنما أخذ منها
الغرب - وله الحق - عناصر عديدة فى بناء نهضته التى انتصر بها
على عبوره المظلمة ومهد بها للثورات الصناعية والتكنولوجية
والإلكترونية الحديثة والمعاصرة • أنها إذن الحضارة الانسانية
الحديثة وقد أضاف إليها الغرب وطورها بما آلت إليه الآن - ونحن
إذن شركاء أصليون فى بناء الحضارة الجديدة •

ومن ثم فالأحياء الذى أخفقت الناصرية وريافتها (اى
النظام العربى المعاصر) فى تحقيقه كان وما يزال يقتضى ارتباطا
موصولا بتراثها الحضارى السابق على الاسلام وبنهضتنا العربية
الاسلامية فى العصر الوسيط وبالحضارة الانسانية الحديثة
والمعاصرة التى ورثت ذلك كله • هكذا تصبح « الثورة الثقافية
الشاملة » توكيدا ثريا متنوعا من عناصر متعددة تفرض على القومية
العربية أن تكون اعترافا واعيا بتنوع أصولها البيئية والعرقية
والمذهبية ، وبالتالي فهى محكومة بالديمقراطية التى تمنى العلمانية
أحد بنودها الرئيسية • أما فى حالة الدكتاتورية الفردية أو العائلية
أو العسكرية أو الدينية والطائفية التى سادت ، فإن القومية تتخلى
عن جوهرها العلمانى حتى ولو رفعت الرايات وصكت الشعارات •
العلمانية صفة الديمقراطية (وتمام القومية) ، وما وقع من تفريق
وتمزيق لهذه وتلك إنما يعود الى النشأة المسوخة والمشوهة
لبرجوازياتنا غير القومية •

والقومية الديمقراطية العلمانية لها ركائز اجتماعية وقواعد

من القوى الشعبية ذات المصلحة فى الاستقلال الوطنى والوحدة القومية . لذلك فان عزل هذه القوى واستبدالها (بالنخب العسكرية) أو الطلائع القبلية وحكم الفرد ، انما يعزل العلمانية فى قرارات فوقية تتناقض مع كبرياء الشعب وكرامته الوطنية (كما حدث فى الواقع العربى والاسلامى المعاصر من كمال اتاتورك الى الحبيب بورقيبة) .

وعندما تصبح الهوية القومية اعترافا واعيا متمثلا لمعنى التنوع والتعدد ، وبالتالي الديمقراطية والعلمانية ، فان ارتباط هذه الهوية بالعالم لن يعتوره القصور ومركبات النقص والاحساس بالدونية ، وردود الفعل الشوفينية ومعاملة الآخر باعتبارها غازيا (بالامكان) أو باعتبارنا نحن المؤهلين لفزوه . نصبح جزءا من هذا العالم لا فى مواجهته ، شركاء فى صنع مصيره ومستقبله وليس خصوما لهذا المصير الواحد والمستقبل المشترك الذى تؤكده يوما فيوما ثورة الاتصال والمعلومات وثورة حقوق الانسان وهى تحتاج الدنيا من الشرق الى الجنوب ومن الغرب الى الشمال .

لقد سقطت الناصرية ، وديفقاتها ، لأن معادلة التوفيق بين التراث والعصر أو بين الاسلام والغرب أو بين العلم والايمان كانت قد انتهت . تراكم السقوط واقبلت الهزيمة التى لم تكن فقط لنظام بل لرؤيا وطبقة اجتماعية ، ولم تتمكن الناصرية من اقامة البديل « القومية العربية والعالم » بل اكتفت بتشبيد المدخل ووراءه الفراغ أو الانقراض . كان السبب الاكبر هو غيبة الابداع الديمقراطى وتغيب القوى الاجتماعية صاحبة المصلحة فى الثورة الثقافية الشاملة .

وبانتهاء معادلة النهضة نهائيا عام ١٩٦٧ سواء فى مصر

أو في بقية أنحاء العالم العربي ، ازدهرت السلفية الدينية بأشكالها وأحجامها وأفكارها وأفعالها وتنظيماتها المختلفة ، ولم يكن ظهورها وتعاضلها مفاجئاً ، بل ثمرة تراكم السقوط ، لدولة محمد علي والثورة العربية وأجهاض ثورة ١٩١٩ وهزيمة الناصرية وسقوط التوفيق غير المبذئ ، والنفعي القصير الأمد والنظر بين ما يسمى بالعصر الذهبي للماضي الديني - النص الإسلامي الأول وسيرة الرسول الكريم - وبين الحداثة الغربية ، دون أي تأصيل وأي تركيب . وفي هذا السقوط لا يعلو صوت فوق التمييز العنصري والاضطهاد الديني والقهر المذهبي وأشباح الدويلات العرقية - الطائفية من أحداث البربر في المغرب العربي إلى أحداث لبنان في الشرق العربي مروراً بالارهاب المسلح الذي عرفته شوارع القاهرة وبمشق وبغداد ومكة . ومروراً بالأحداث المأسوية التي غرق فيها سودان النيميري وما يزال غارقاً فيها . ومروراً بتراجع النظام العربي المعاصر أمام الضغط السلفي إلى مواقع دفاعية سمحت بمزيد من النيران .

وليس من منقذ سوى العلمانية لا كمشروع مستقل مكتف بذاته ، وإنما كجزء من مشروع حضاري أشمل ، جوهره الديمقراطية . ليس من مجال لإعادة التاريخ أو نسخه ، فلن نكتشف أو نخترع ما تم اكتشافه أو اختراعه ولم يعد أمام العرب المعاصرين ، ومصر في مقدمتهم ، سوى اللحاق بركب البشرية المعاصرة أو الانتراض . واللاحاق ليس ممكناً بغير ثورة ثقافية شاملة مقدمتها الديمقراطية وخاتمها الديمقراطية . حينئذ تصبح العلمانية مجرد مظهر لجوهر أعمق ، يحرر الدين من الدولة ويحرر المجتمع من أية سلطة تحكمه في العلن أو الخفاء باسم الدين .

ولابد من تفصيل قليل ..

فالقول باحياء يقوم على حضارات قديمة او وسيطة او حديثة لا يعنى مطلقا : الجمع الكمى بين الحضارات ، ولا يعنى العودة المستحيلة الى الماضى بانتقاء بعض عناصره او كلها وتطبيقها على الحاضر . اننا ونحن فننادى بنوع جديد من العلمانية نعلم تمام العلم ان مصر القديمة ، مثلا ، لم تعرف هذه العلمانية . ولكن غوقفنا منها كموقف المسيحية من الاديان والفلسفات السابقة عليها . وكموقف الاسلام من المسيحية وغيرها ، وكموقف النهضة الأوروبية من اليونان والاسلام ، وكموقف الثورات الصناعية والتكنولوجية والالكترونية الحديثة والمعاصرة من النهضة الأوروبية . تمثبل القديم واستيعابه فى حركته . قديما يمنح الحركة بصمتنا الوطنية او القومية المميزة . وقديم العالم يمنح هذه الحركة مشروعية الانتماء للعصر الجديد ، فيصبح العصر الجديد للجميع بالتكافؤ فى صياغة السياق وصناعة الجذور وليس بالتبعية او ما يسمى بالغزو الثقافى .

لسنا نتجه اذن الى تراثنا الحضارى او تراث الانسانية بقصد ان نبنى اهرامات جديدة او كى نخطط موتانا انتظارا للبعث او كى تحاكى الخلفاء الراشدين او الاوروبيين المحدثين والمعاصرين فى معيشتهم ، فهذه كلها مستحيلات حتى ان تمناهما بعضنا بالوهم او

الحثين ، وانما نحن نبني ذاتنا الثقافية – هويتنا القومية فى اطار الاتصال والتواصل والتفاعل والجدل بين الماضى والحاضر والمستقبل وبين هذه الأزمنة والمكان الذى نعيش فيه ، وبينها وبين المصير البشرى فى كل الأمكنة ، يقينا منا بأننا نعيش فى عالم واحد .

والمهمة الصعبة هى التركيب أو الابداع الحضارى ، أو المشاركة الفعلية فى بناء الحضارة الحديثة ، فالرياضيات التى اكتشفها أجدادنا لهندسة الأهرامات ، والكيمياء التى عرفوها فى عمليات التحنيط والجماليات التى نبضت بها الرسوم والمنحوتات ، والاختراعات والفتوحات التى أثارت أبصار العالم من انجازات ابن سينا والكندى والخوارزمى والفارابى وابن رشد وابن خلدون، حالت بينها وبين اتصال الابداع موانع كثيرة فى مقدمتها غياب حرية الفكر وتغيب الإرادة الانسانية فى ثنايا التخلف الاجتماعى والسياسى والثقافى الذى توارثناه منذ انهيار الدولة العباسية وفى ظل السلطنة العثمانية وخلال الحملات الصليبية ، حيث تحالفت الدكتاتورية باسم الدين فى ضرب القوى الاجتماعية صاحبة المصلحة فى العدل والديموقراطية ، وفى ضرب التواصل بين أزمى عصور الحضارة الاسلامية من جهة وبين الحضارات غير الاسلامية السابقة واللاحقة من جهة أخرى . وقد أدى هذا الانقطاع الى تخلفنا البنيوى عن الحضارة الحديثة ، بالرغم مما أخذته من تراثنا الحضارى ٥٥ فلان هذا التراث يتضمن ما تحتاج اليه الانسانية فانه لم يتجيد ولم يتحفظ ولم ينتظر ان يرثه اهله الشرعيون ، وانما ورثه القادرون على ابقائه فى دائرة الحياة والتجديد والاستمرار . ورثه الأوروبيون ، ورثوا الكثير من بابل وأشور ، من حمورابى وجلجامش ، والكثير من فينيقيا من هنيئيل ، ورثوا المسيحية واليونانية وذروة ازدهار النهضة العربية الاسلامية . وأقاموا الاتصال والتواصل والتفاعل والجدل مع حضارات الصين وفارس والهند ، وبين هذه المنجزات كلها

ومجتمعاتهم الثائرة على عصور الظلام والكنيسة ومحاكم التفتيش ، والنبلاء ونظام القنانة . وفى خضم التمثل والاستيعاب لحضارات « الآخرين » ، والثورة على الاقطاع والبابوية أبدع الأوروبيون من العلوم والفلسفات والرؤى ما استطاعوا به الحصول على « بصمة قومية » لاضافتهم الحضارة جنبا الى جنب مع الفتح العالمى المستمر لعصور جديدة فى الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة ، كلها تفرجات عن الاقتناع الوطني بالارادة الانسانية وإعمال العقل .

هكذا أصبحت الحضارة الانسانية الحديثة ، وفى طبيعتها الاضافة الغربية ، حضارة العالم دون مركزية أوروبية ودون غزو ثقافى ، ودون استيراد وتصدير ، وانما التفاعل الحر الخلاق المشروط سلفا بالاستقلال الوطنى والمشاركة الحضارية . وهو أمر يختلف كلياً عن الاملاء الاستعماري والاستراتيجيات الأجنبية . ان ما فعله الانجليز فى مصر على سبيل المثال بواسطة مخطط دنلوب للنظام التعليمى ، وما فعله الفرنسيون فى المغرب العربى ، وخاصة فى الجزائر ، هو محاولة تدمير الشخصية الوطنية ووضع شعوب هذه البلاد ضمن نطاق التبعية . وهو الوضع الذى لا يثمر أية مشاركة حضارية ولا أية قدرة على الابداع . لذلك كانت الثورات المتتالية للاستقلال الوطنى ، ولكنها لم تكن بالمضبوطة ثورات ناجحة ، وفى اغلب الأحوال خرج العسكريون من الأبواب ، واستمر تدفق الاستراتيجيات الأجنبية من النبواذ ، وهنا لعب الغرب بالتحالف مع تشكيلات اجتماعية محلية ادوارا مشينة فى تكريس التخلف وترسيخ الازدواجيات الثقافية ، وأحيانا العدمية القومية فى ظلال وارفة من الأوتوقراطيات الدينية والعسكرية والدينية .

هذا التشابك المعقد بين القطاعات الاجتماعية المحلية وبعض الغرب ابان المرحلة الاستعمارية وبعد الاستقلال ، افضى الى فراغات سلبية فى المسيرة المعقدة للنهضة ، من أكثرها خطورة الانقطاع

عن تاريخنا الحضارى وتاريخ الانسانية من موقعين مختلفين هما
 فى النهاية داخل خندق واحد . الموقع الأول هو الارتباط الذى يصل
 أحيانا الى حد التثبيت النفسى الطفولى عند احدى المراحل التاريخية
 واعتبارها التاريخ بأكمله والتقوقع داخلها باعتبارها عصرا ذهبيا
 وغالبا ما يكون عصرا دينيا أو مذهبيا أو طائفيا أو عرقيا
 (الفرعونية ، المارونية ، البربرية ، الخلافة الراشدة ، السلطنة
 العثمانية) . هذه الارتباطات الدينية - السياسية بالماضى قد
 احتاجت - بحكم تعارضها الصريح مع الحاضر - الى الارهاب ، لأن
 الشرعية الديموقراطية الغائبة عن الحكم وهذا النوع من المعارضة
 لم تكن لتستطيع أن تسبغ حمايتها على العودة المستحيلة الى الماضى ،
 وكان الغرب الاستعمارى يغذى هذه الارتباطات ، بل لقد وصل
 وهو العلمانى الى حد التنظير والتقنين والمشاركة الفعلية فى تأسيس
 جسم عنصرى غريب على المنطقة يستوحى شرعيته المزورة من
 الثورة . وفى مرحلة تالية لم يكن لدى الغرب أى مانع فى اقامة
 سور صمى حول الدولة اليهودية من دويلات طائفية متقطعة من
 لحم ودم الجسم العربى (وهذا أحد وجوه مأساة لبنان ، وأحد
 وجوه حرب الخليج) .

والواقع الثانى هو الارتباط العضوى التابع للغرب ، لشركاته
 واستراتيجياته العسكرية والسياسية الاقتصادية . وتصبغ
 العلمانية هنا راية مزورة ، لأنها مجرد زى قانونى أو لفوى هو
 بطاقة انتساب مستحيل الى « العالم المتقدم » .

الموقعان كلاهما ينتميان الى خندق واحد ، وهو الخندق الذى
 لم يحقق الاستقلال الوطنى الحقيقى ، ولم يحقق اتصالنا بالعالم
 الحقيقى ، ولم يحقق لنا ابداعا حضاريا نشارك به فى مسيرة
 الحضارة الحقيقية ، كلاهما دائرة مغلقة معزولة عن الواقع الحى فى
 بلادنا أو بلاد غيرنا ، وهى أيضا دائرة معزولة عن التفاعل مع المسار

الطبيعى لحضاراتنا وحضارات غيرنا ، لذلك كانت هذه الارتباطات عاملا حاسما فى تشويه صورة العالم ، لأن هناك أكثر من غرب • وهناك غرب وشرق وشمال وجنوب ، راسيا وأفريقيا ، مادييا وفكريا • ليس الغرب واحدا ، وليس الغرب هو العالم ، وليست الفرعونية أو المارونية أو السلطنة العثمانية هى التاريخ ، فليس هناك أى « عصر ذهبي » وليست هناك « عودة » • وانما هى فى الحالين عودة لبلادنا أن تكون مجرد سوق وخامات أولية وممرات استراتيجية واستجابات سياسية لمصلحة السيد الغربى سواء كنا علمانيين مثل الحبيب بورقيبة أو عسكريين مثل جعفر النميرى أو أنور السادات أو من السادة والأشراف أو ممن لا يعترفون بدين ما للدولة كما هو الحال فى لبنان • ولكن الحقيقة هى أن الجميع شيوعراطيون من نوع جديد هى القزى باردية العلمانية والدين أمام عدسات التصوير الاجتماعى والكرنفالى ، لاكتساب شرعية مفقودة •

وهى الشرعية التى يستحيل اكتسابها بغير الاستقلال الوطنى والارتباط المتكافئ بحركة العالم نحو التقدم • ولكن الانقطاع فترات طويلة مظلمة عن ذروات نهضاتنا الحضارية ونهضة العالم هو الذى أدى الى تشويه علاقتنا بذاتنا وتشويش علاقتنا بالعالم ، مما يستدعى ابداعا جديدا لمشروع حضارى مركب يصوغ هويتنا الوطنية - القومية فى اطار الاتصال والتواصل والتفاعل والجدل مع دورات النهوض الحضارى فى مختلف مراحل تاريخنا القديم والوسيط والحديث • ليس من تثبتت عند مرحلة وليس من تطبق ، وانما تمثل واستيعاب « البصمة » التى تميز وجهنا بين الوجوه والنماذج الحضارية المتعددة لانسانية اليوم ، مما يستدعى تركيا اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا جديدا يقطع بنويا خيوط وتشكيلات التبعية ويصل بنويا كذلك بيننا وبين العالم بالاتساق الشامل مع ثورة الاتصال والمعطومات وما تتضمنه من تجذير للديمقراطية

وحقوق الانسان • وهو التجذير الذى يعنى ان « الثورة الثقافية الشاملة » هى فى الأساس ثورة اجتماعية - ثقافية ، وليست مجرد تقنيات اصلاح دستورى • ويعنى أيضا أن العلمانية منهج للتعامل فى مشروع ديموقراطى بين المواطن وبقيه المواطنين وبين جميع المواطنين والدولة • انها اعمال للعقل فى هذا السياق •

ومن هنا يصبح تحرير الدين من الدولة وتحرير المجتمع من أية سلطة تحكمه باسم الدين عملا موحدا • وقبل أن نفصل الأمر فى مدلول هذه العبارة التى توجز ما ندعو اليه من علمانية جديدة نقول انه ليس صحيحا ما يتذرع به البعض من أن هذه المنقطة وحدها هى الجزء المتدين من العالم ، ليس فى هذا القول أى «علم» ولا أية «حقيقة» فقد عرفت شعوب العالم كلها الدين وما تزال سواء فى العصور القديمة أو الوسيطة أو الحديثة ، وسواء فى ظل العلمانية الليبرالية أو العلمانية الاشتراكية ، ومن ثم فليست هناك خصوصية تميزنا عن غيرنا بسبب «التدين» • ولكن التدين شيء والحكم باسم الدين شيء آخر • هذه نقطة ، والنقطة الثانية هى أن الدين شيء والفكر الدينى شيء آخر ، فهذا الفكر هو مجهود ومواقف الناس من الأديان والمذاهب • أى أنه فكر بشرى يخضع للمناقشة كأي فكر آخر •

وسوف اضرب مثلا على ضرورة تحرير الدين من الدولة • فى الستينات أفتى الشيخ الجليل محمود شلتوت الامام الاكبر للجوامع الأزهر بأن الصلح مع اسرائيل حرام ، وفى السبعينات أفتى الشياخان عبد الحليم محمود ومحمد متولى الشعراوى (وكان أولهما شيخ الأزهر والثانى وزير الأوقاف) فتوى عملية بأن الصلح مع اسرائيل حلال ، إذ بارك كلاهما اتفاقيات كامب ديفيد • أين يقع الدين هنا ؟ لنقل أن إقحام الدين فى شئون الدولة يوقع الناس فى حيرة شديدة بين المواقف المتضاربة للناطقين الرسميين باسم الدولة •

ومنذ فترة قصيرة أفتى شيخ الأزهر بأن فائدة البنوك هي الربا بعينه والربا محرم نصا ، بينما أفتى مفتى الديار المصرية بأن الفائدة حلال . ووقف بعض المشايخ الى جانب شركات توظيف الأموال ، ووقف غيرهم ضدها ، أين الدين من كل ذلك ؟ ألا يقوده التحرر من شئون الدولة الى موقع حصين لا يمس هو الضمير والقيم الأخلاقية ، والى مسئولية الانسان الخالصة عن نتائج ما يمليه عليه الضمير وما يهركه من قيم ؟

ولكن الذى يحدث أن الدولة العربية المعاصرة تتدخل باسم الدين هي شئون العقل البشرى حتى أن لبنان بلد الحريات كما كان يسمى هو الذى طرد المؤلف السعودى عبد الله القصيمى وطارد الكاتب السورى صادق جلال العظم لأسباب صاغها رجال الدين والدنيا في لبنان . وفى مصر كانت السلطة الدينية للأزهر التابع رسميا للدولة ، هي التى أوصت أو قررت أو اتهمت أو حكمت بمصادرة أعمال العقل المصرى فى كل العصور مثل « فى الشعر الجاهلى » لطله حسين و « الاسلام وأصول الحكم » لعلى عبد الرازق و « الفتوحات المكية » لابن عربى و « محمد رسول الحرية » و « ثار الله » لعبد الرحمن الشرقاوى و « أولاد حارتنا » لنجيب محفوظ و « مقدمة فى فقه اللغة العربية » للويس عوض . . . وقد أقرجت السلطات المدنية عن كتابين فقط من هذه الكتب بتدخل مباشر من الحاكم ، ولكن ما زالت هذه العناوين وغيرها كثيرة مصادرة . لماذا ؟ لأن مجمع البحوث الاسلامية له الحق القانونى فى الافتاء بشأن الفكر فى مصر ، ولأن الرقابة على المصنفات الفنية تعتمد فى حيثياتها وأحكامها على مشاركة الأزهر فى تحليل وتصميم الفن فى مصر . وعن مجلس أمناء اتحاد الاذاعة والتليفزيون المصرى صدر قرار بأن تراعى البرامج والدراما أن مفهوم الايمان يوهدانية الله سبحانه وتعالى يجب الا ينظر اليه

فقط من منظور فلسفى واعتقادى ، ولكن يتعين ترجمته الى سلوك يشمل كل مجالات الحياة ٠٠ وأن الايمان هو الايمان بالله وملأنته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيرره وشره ٠ من الذى سيحكم على البرامج والدراما بانها مؤمنة على هذا النحو أو كافرة ؟ انهم بشر سوف يؤولون كل شيء حسب معتقداتهم السياسية ومصالحهم الاجتماعية تحت ستار الالتزام الاعلامى الرسمى من جانب الدولة بدينها الرسمى ٠ وهذه الأمثلة كلها عدوان صريح فى الممارسة على الدستور الذى يؤكد حرية الفكر والتعبير والاعتقاد ٠ وهو ايضا عدوان مشين فى الممارسة على ابداعات العقل المصرى ٠ أما فى دولة الامارات ، فان وزير الاعلام يقترح « ميثاق شرف اعلاميا مستوحى من القرآن والسنة » ويقول صراحة ان المقصود بالاعلام هو « الاعلام عن الاسلام كرسالة سماوية وعقيدة دينية » (الشرق الأوسط ٢٢ - ١١ - ١٩٨٩)

هذا هو التوظيف الرسمى للدين فى شئون العقل العربى الحديث من جانب الدولة سواء كانت الامارات أو مصر ٠ وهو توظيف معاد لجوهر أى ابداع حضارى ، لأن هذا الجوهر هو العقل ٠ لذلك كان لابد من بناء المشروع الديمقراطى للثورة الثقافية الشاملة على أساس العلمانية الجديدة التى تأخذ بتحرير الدين سلطة أخرى تحكم باسم الدين سواء كانت سلطة ظاهرة كالجماعات والتيارات السفلية أو سلطة اقتصادية من البنوك التى ترفع رايات الاسلام أو سلطة خفية من جانب مؤسسات الشعوذة والخرافات ٠ ان ما جرى فى بعض محافظات الصعيد المصرى من محاكمات ميدانية وتنفيذ لأحكام « الأمراء » وما جرى فى شوارع القاهرة من محاولات اغتيال ، هو نموذج للسلطة الدينية « الأخرى » ٠ كذلك ما وقع للمروض الفنية والمسرحية فى جامعتي اسبوط

والقاهرة من استخدام للعنف وإيقاف قسرى لهذه العروض
وتهديد مسلح بالجنائزير ومطاوى قرن الغزال ، هو نموذج لهذا
النوع من السلطة ، وهو ما يزال فى صفوف المعارضة ٠٠ فماذا
يكون الأمر لو أنهم وصلوا الى السلطة ؟ ويبقى صحيحا أن
الثورات المفتوحة فى أجهزة الدولة تيسر لهم اختراق الأنظمة
القانونية ، ويبقى صحيحا أكثر أن الأزمة البنيوية الخائفة والطاحنة
فى الاقتصاد والنظام الاجتماعى والنخبة السياسية هى أساس
البلاء ٠

(٣)

المرحلة العربية الراهنة من حيث الزمان تمتد من هزيمة ١٩٦٧
الى غزو لبنان عام ١٩٨٢ ٠ تلك هى المرحلة التى سبقتها مقدمة
تاريخية بالغة الدلالة هى « انفصال » الوحدة المصرية السورية
عام ١٩٦١ ٠ ولولا الحضور الوطنى الغلاب لشخصية جمال
عبد الناصر على رأس السلطة المصرية لوقعت هزيمة ١٩٦٧ قبل
موعد ما بست سنوات ٠ ولولا هذا الحضور أيضا لما وقعت حرب
الاستنزاف ولما استردت القوات المسلحة عافيتها بسرعة ، ولاستولت
الثورة المضادة على السلطة فور وقوع الهزيمة العسكرية ٠

نحن الآن فى مرحلة ما بعد الهزيمة التى اكتملت دائرتها
الزمنية خلال السنوات الخمس عشرة المشار إليها ٠ ولكنها مع
ذلك الهزيمة المستمرة ٠ ما معنى ذلك ؟ معناه أن « الاختراق » الذى
كان بشكله النظام الناصرى برفقة امتداداته الشبيهة ، قد انتهى ٠

انتهى « الخلل » الذى أحدثته الانتفاضات الوطنية شبيهة

القومية شبه الاشتراكية عديمة الديمقراطية بين عامي ١٩٥٢ و ١٩٧٠ من المحيط الى الخليج .

كان هذا الخلل هو « شق » النظام العربي المعاصر الى نظامين : أحدهما تابع لخطى الرأسمالية العالمية وجزء من استراتيجيتها . والآخر ينشد الانفلات من الأسر الاستعماري بطرد الاحتلال المباشر وتأميم الثروات الوطنية والاصلاح الزراعي والتصنيع المكثف واجراء تغييرات على الخريطة الاجتماعية للموطن .

وقع الخلل - أعنى التناقض - بين الأجزاء التابعة للاستراتيجيات الأجنبية ، وهى الأقدم والأرسخ ، وبين الأجزاء التى تنشد الاستقلال الحقيقى والسيادة ، ومنذ منتصف الخمسينات الى منتصف الستينات كان الصراع الحقيقى ضارياً بين الفريقين ، فلم يستطع أيهما أن يعيد الانسجام أو ما يشبه التوحد الى جسد الوطن العربى وروحه . لم يستطع أحدهما أن يفرض نظامه - أى مجمل أهدافه ووسائله - على مجموع ^{البلد} القوى والتحتية للعرب المعاصرين ، ولذلك كان التدخل الأجنبى لمصلحة البنية التابعة حاسماً عام ١٩٦٧ فقد مهد الأرض لانهاء الخلل واستعادة التجانس وتكوين « نظام الشرق الأوسط » بهزيمة الاختراق الناصرى . وهو الاختراق الذى حاول أن يقيم نظاماً إقليمياً جديداً بعد الحرب العالمية الثانية ، هو النظام العربى . . . بينما كان الآخرون ، بالحرب العربية الصهيونية الأولى ونتائجها ، استهدفوا اقامة نظام الشرق الأوسط الذى يضم الاقطار العربية غير الموحدة والدولة اليهودية وتركيا كجزء من الاستراتيجية الاطلنطية . وطيلة عشرين عاماً (تبدأ بمشروع ايزنهاور ١٩٥٧ وتنتهى بزيارة السادات للقدس المحتلة ١٩٧٧) لم يكن بمقدور الشرق الأوسط أن يولد الا بجراحة كامب ديفيد ، وهى « الاختراق المضاد » للنظام الناصرى

وإمتداداته العربية . وكان لابد لحسم الصراع أن تكون مصر
- قائدة التحرير الوطنى فى المنطقة - نقطة الانطلاق لتصفية النظام
العربى وإعادة الانسجام الى « نظام الشرق الأوسط » بقبول الدولة
اليهودية أو الكيان والصهيونى قبولاً يرتهن بقاءه ببقاء الكيانات
القطرية العربية أو بتحويل الأقطار العربية الى كيانات طائفية
ومذهبية وعرقية ، ويرتهن بقاء هذه الكيانات ببقاء إسرائيل فى
ظل الاستراتيجية الغربية .

وقد وصلنا الى هذه النتيجة - الهزيمة - ليس فقط بسبب
القوة العسكرية العبرية والقوة المالية للكيانات النفطية ، وإنما
أيضاً وأولاً بسبب القصور الذاتى فى المشروع القومى نفسه الذى
تجلى فى سقوط دولة الوحدة ، وفى طرح « التقدم القطرى » كبديل .
وهو قصور الفكر والفعل والمقومات والمكونات ، هذا القصور أوقف
عملياً « نمو » أو « تطور » المشروع القومى ، فما كان للمشروع
المضاد إلا أن ضرب ضربه ذات الإمتدادات الإقليمية المستمرة الى
يومنا : الاعتراف بالدولة العبرية وضمها رسمياً الى نظام الشرق
الأوسط ، وتحويل لبنان الى كانتونات طائفية ، واشتعال حرب
الخليج . هذه كلها وغيرها عناصر مشروع « نظام الشرق الأوسط » .
ولكن أخطر العناصر كان وما يزال اقتران عصر النفط بالنشاط
المكثف للدويلات الدينية والحروب المذهبية .

إن سلاح النفط الذى استخدم مرة واحدة بشكل محدود فى
اكتوبر الوطنية ، أضفى سلاحاً مضاداً ، بل لعله دخل الحرب بهدف
استثمارها . لقد بدأت الثورة النفطية من أبواب الحرب الوطنية .
وهى مفارقة مأسوية نادرة الحدوث فى التاريخ ، لأن هذا النفط
نفسه هو الذى سيجند وأرداته فى خدمة الحروب الطائفية ،
الفكرية والسياسية والميدانية . كانت الحياة القطرية قد استنفذت
أغراضها التاريخية ، وكان البديل هو الانضمام الى نظام الشرق

الأوسط ككيانات طائفية ودويلات مذهبية وعنصرية . سقطت « الوحدة الانفصالية » أى تلك الوحدة التى اشتملت على جرثومة سقوطها بتفجير الديمقراطية الاجتماعية والسياسية عن بنائها . ولكن الوحدة الانفصالية بقيت كمفهوم أو توقراطية فى مختلف تجارب العرب المعاصرين ضمن البنية الأساسية لنظام الشرق الأوسط . وانطوت الوحدة الانفصالية على الارهاب والارهاب المضاد أو على ارهاب الدولة وارهاب المعارضة فى ظل الوحدة وبعد الانفصال . ولم يكن ما جرى ويجرى فى لبنان الا تجسيما مروعا للارهاب الطائفي . ولم يكن ما جرى من إسرائيل للبنان وتونس والمفاعل الذرى العراقى والانتفاضة الا تجسيما مروعا لارهاب الدولة - الكيان العنصرى . غير أن عودة الانسجام الى نظام الشرق الأوسط لم يتم بجراحة واحدة هى هزيمة ١٩٦٧ وإنما بعدة جراحات فى حرب أكتوبر ١٩٧٣ وزيارة القدس المحتلة عام ١٩٧٧ وغزو بيروت ١٩٨٢ . هكذا اقترنت الوحدة الانفصالية بظاهرة جديدة هى « العنصرية النفطية » باستجالة المساواة فى توزيع الثروة القومية بين الدول المنتجة للنفط ذات العدد القليل نسبيا من السكان وبين الدول الفقيرة ذات العدد الكبير . فى الواقع اقترنت الوحدة الانفصالية - أى التفتت الاقليمي - بالعنصرية النفطية . وامسكت هناك ظاهرة اجتماعية كاسحة هى ظهور المواطن النفطى الايجابى (= رعايا الدول المنتجة) والمواطن النفطى السلبي (= رعايا دول الأيدي العاملة) . وقد تفاعلت الظاهرتان مع البنية الاستهلاكية التابعة فى بلورة هذه النتائج : -

★ عنصرية المواطن فى الدول المنتجة بحيث أصبحت الجنسية فى تلك البلاد، مهما بلغ عدد سكانها الذى لا يتجاوز أحيانا عشرات أو مئات الألوف ، امتيازاً ومعاملة للاستعلاء . ويصل الأمر أحيانا الى الامانات المتعددة والاستهانة بحقوق وأرواح العاملين من بلدان

أخرى (= أساسا تونس ومصر ولبنان وفلسطين) واعتبار القادمين جميعا من اللصوص والشحاذين أيا كانت خيراتهم ومساعداتهم الكبرى فى التنمية ، واعتبار النفط أو الثروة المالية القائمة من غير جهد مقياسا عنصريا للتمييز بين البشر ، وفى إطار التمايز النفطى فإن رعايا الدول غير العربية من آسيا للمهن المتواضعة ومن أوروبا للمهن الرفيعة لهم الأفضلية على العرب .

* وقد أدى الازدهار النفطى فى اقطار المهاجرين الى كوارث اجتماعية محققة فى مقدمتها ارتفاع معدلات الجريمة وخروجها على أنواع الجرائم السابقة . وكذلك ازدياد معدلات الفقر فى قطاعات لم تعرفه من قبل وسحق القطاعات التى كانت تعرفه . وتعاظم نسبة واشكال القمع والارهاب وادمان المخدرات المختلفة وشبكات الدعارة والتهريب والشذوذ وهروب الأحداث . كانت هجرة الرجال والنساء الى مواطن النفط سببا مباشرا فى المأسى الاجتماعية المستمرة ، واختلال موازين القيم ومعايير السلوك الفردى والجماعى .

وكما ارتبطت الوحدة الانفصالية بالمنصرية النفطية فى مجتمع الاستهلاك التابع الذى سمي زورا بالانفتاح ، كذلك ارتبط كلاهما بالارهاب الدينى السلفى الذى كانت له جذوره قبل الثورات الاستقلالية . ولكنه تسلسل من ثغرات المشروع القومى الناقص ، بفاعلية الوحدة الانفصالية غير الديمقراطية ، ثم تسرب عبر قنوات المنصرية النفطية التى جمعت الطاقة الغيبية للدين والأعجاز العينى لأبار البترول . لقد عثرت الدولة - البئر أخيرا على ضالتها فى اقتران المعجزة الدينية بالمعجزة المادية على أرض واحدة .

ووجدت الدولة - البئر أنها الأجدر بقيادة المصطفى ، وولفت الطائفتان الروحية والمادية فى ملء ما ظنته - كايزنهاور منذ أكثر

من ثلاثين عاما - فراغا في الشرق الأوسط . انهزمت الناصرية
والمشروع القومي ، وسقط شعارات الوحدة والتحرير والتأميم .
وأصبح الطريق ممهدا لشعارات جديدة قديمة : تطبيق الشريعة ،
والاسلام هو الحل . ولا شك أن احتجاب الشعارات القومية
والاشتراكية ، واللوان القمع والتعذيب الذي مارسه وتمارسه الدول
ذات الرايات التقدمية ، بالإضافة الى الأزمة الاقتصادية الطاحنة ،
قد أسهمت جميعا في الاستقبال والترحيب بشعارات المعجزة النفطية
والدعماءات الأجنبية لتأجيج الحروب الطائفية ، والارهاب الديني
المتشعب : اليهودية الصهيونية والمارونية السياسية ، والجماعات
السلفية .

والتفت الوحدة الاقتصادية والعنصرية النفطية والسفلية
الرايكية في بؤرة الارهاب .

ارهاب الدولة التي حصدت الوف بل عشرات الألوف من
الأرواح في مذابح جماعية اتخذت أشكالا وأسبابا شتى ، وارهاب
المنظمات غير الشرعية التي حصدت أرقاما مشابهة في مجازر فردية
وجماعية تحت لافتات وحجج مختلفة . والحقيقة هي غيبة
الديمقراطية عن الحكم والمعارضة معا .

وكانت الدولة العربية وطنية او محافظة قد صفت أولا فأول
القوى العلمانية بمختلف اتجاهاتها . . وبدأت حالتان في التبلور :
أولاهما حالة التراجع الفردي حينما والحزبي أحيانا عن
الموقع العلماني ، كما حدث لقلة من الكتاب والمفكرين ، وكما حدث
لكثرة من الأحزاب والتنظيمات .

والحالة الثانية هي ارتداء الأقنعة التي تضلل النظر الى
الوجود . والازدواجية ليست جديدة ، ولكن اقنعة الارهاب بلغت
درجة من الاتقان حدا يستحيل عنده تقييد الجريمة ضد شخص

أو فكرة أو جهة محددة • ذلك أن الأقنعة الإيديولوجية للإرهاب قد تكون وطنية أو قومية أو دينية • ولذلك أيضا لم تكن مواجهة الإرهاب مجردة من الدفاع عن العلمانية أو الديمقراطية أو الاشتراكية ، بل في المقام الأول تفكيك خيوط الأقنعة وإعادتها إلى خاماتها الأصلية وموادها التي صنعوا منها نسيج الإرهاب •

(٤)

وهذا الكتاب لتفكيك بعض الأقنعة •

ويسلك من أجل ذلك طريق الحوار الثنائي والمتعدد ، لاستخلاص أدوات التحليل الموضوعى من داخل القناع - الخطاب •
لذلك كان الخطاب الدينى السلفى الإسلامى موضع الحوار المتعدد : فالمدخل ، على غير التقليد الأكاديمى ، هو حوار مع أصوات ندوة أقيمت فى القاهرة عن الدين فى المجتمع العربى •
والقسم الأول بأكمله هو أكثر من حوار بين بعض رموز الخطاب السلفى الراهن وحوار آخر بين أصحاب الأفكار العلمانية المختلفة •
وسيتردد صوت الكاتب فى المقدمة والخاتمة ، وفى السياق من خلال السؤال • أنه الشكل الديمقراطى فى البحث عن الأقنعة الفكرية ، الإيديولوجية ، السياسية التى قد تبلغ حدا من الاتقان يتعذر معه أحيانا التمييز بين الوجه والقناع •• فالقناع ذاته ليس إرهابيا بالضرورة ، ولكنه يساهم فى الإرهاب بالتفصيل الحكم أو بالتبرير والافتاء •

أما القسم الثانى فيتناول الخطاب القومى بتفكيك الأقنعة الدينية والطائفية والوطنية والعرقية • ومصر هى النموذج موضع

الحوار الثنائي حول مفاهيم العروبة والمسيحية والتطبيع مع الدولة
الكيان الصهيوني ولهذه المسألة الأخيرة خصوصيتها ، لأنها
كانت أول زراعة أجنبية للأساس الديني في بناء دولة غير عربية
على أرض عربية . وخصوصيتها أنها تلتقي موضوعيا مع أصحاب
المشروع الديني الاسلامي السنّي أو الشيعي وأصحاب المشروع
المسيحي الماروني في اكساب الشرعية الطائفية أو العرقية قوة الأمر
الواقع . وهو ذاته الالهام الإيراني بعد اقامة الدولة الشيعية
الاثنا عشرية . ولكن النموذج الصهيوني أخطر لأنه اقيم فوق الأرض
العربية - الفلسطينية ، ولأنه يتبادل الحماسة الأيديولوجية
والسياسية وأحيانا العسكرية لأصحاب المشاريع الماثلة ، وخاصة
الذين يقيمون خصومتهم معه على الأساس الديني . وهو أساس
وهي يستبعد الأساس القومي والوطني بالرغم من أنه الأساس
المحدد بالأرض والملبس بالمهوية .

وقد يكون من الممكن أن يكون لبنان هو النموذج الأصح
للحوار حول التطبيع مع الدولة الصهيونية بصفتها كيانا اريابيا
متاخلا في نسيج الحرب اللبنانية . ولكن الاعتراف الرسمي
المصري يمنح علاقة هذا الكيان بمصر الأولية عبر حوار متعدد .
ذلك أن تأثير مصر على غيرها هو الأقوى ، ولأن تجربة التطبيع
قد تبدو للنظرة الخارجية خالية من الارهاب . ولكنه من واقع
هذه التجربة يبدو قناعا بين اقنعة الارهاب .

والقسم الأخير هو القناع الثقافي - الأدبي . وقد اخترت
له نماذج محددة بدءا من ترجمة رواية لكاتب إسباني اثارته الغيرة
التربوية لدى البعض على الناشئة من التعبيرات الجنسية ، الى
موقف الشيخ الشعراوي من الفنون ، وانتهاء بالدور الخاص
الذي لعبه حكم الاعداد الإيراني على سلمان رشدي بالنسبة لموقف
السلفية الراديكالية من نجيب محفوظ . الأمر الذي سمح علميا
للتقافة ، في حدود معناها الديني السلفي ، أن تكون قناعا للارهاب .

هذا هو الكتاب الذى قد يثير من الأسئلة أكثر مما يعطية
عن أجوبة ، ولكنه اذا نجح فى صياغة السؤال ، فإنه حينئذ يكون
قد قطع نصف المسافة الى الجواب .

ونحن فى واقع الأمر ، فى عصر الأسئلة الكبرى . وليس من
أحد أو فكرة أو هيئة أو نظام أو تجربة أو رؤية تملك الحقيقة
وحدها .

هذه اذن مجرد محاولة لا تتفنى عن نفسها سلفا جوانب
القصور والاحتمالات والخطأ .

القاهرة ١١/١١/١٩٨٩

البحث عن علمانية جديدة

يفترض القطاع الأكبر من الفكر الدينى السلفى الراهن أن العالم الإسلامى المعاصر عامة ، والوطن العربى خاصة ، تحكمه العلمانية ، باستثناءات نادرة كالوضع فى إيران حاليا والوضع فى باكستان ضياء الحق ، والوضع فى السودان النميرى .
ويبنى بعض العلمانيين دفاعهم أو هجومهم على أساس أن هذا العالم الإسلامى فى مجمله ، والجزء العربى منه تحديدا ، تحكمه/التيوقراطية^١ .

ولا يعدم كلا الفريقين البراهين التى تثبت دعواه ، فلا ريب أن هناك قوانين وضعية فى أغلب الأقطار الإسلامية والعربية ، ولا ريب كذلك أن هناك شرائع دينية فى هذه الأقطار ذاتها . ومن ثم فالفرقان كلاهما يستطيعان دعم ما يذهبان اليه من هذا المنظور القانونى .

ولكن القانون ، على أهميته ، لا يصلح وحده أن يكون مقياسا لحضور العلمانية أو غيابها ، لأن العلمانية أو التيوقراطية كلتاهما جزء من كل فهى أحد عناصر النظام السياسى والاجتماعى والثقافى للدولة والمجتمع . ومن جهة أخرى فإن تجلياتها لا تظهر فى الجانب التشريعى وحده ، وإنما فى مجمل النظام القيمى وفى مختلفه الانساق المعرفية والسلوكية للأفراد والمؤسسات .

والافتراض الذى تتأسس عليه مجموعة الاحتمالات وحركة
 البدائل واتجاه الترجيحات ، هو ان ثمة تداخلا بالغ التعقيد بين
 بعض القشور العلمانية وبعض العناصر الثيوقراطية فى البنية
 الأساسية للمجتمعات الاسلامية والعربية . فقد كانت النشأة
 المشوهة والمسخوخة لأشباه البرجوازيات سببا جوهريا فى تكوين
 ما سعى بمعادلة النهضة . اعنى الثنائيات المعروفة : التراث
 والعصر ، الاسلام والغرب ، العلم والايمان ، التقليد والحداثة ،
 الى غير ذلك . وهى نهضة قامت لتصوغ الفكر الذرائعى للبرجوازية
 الهجين غير المسلحة بأصالة المنبع ولا معاصرة المصب . أى انها
 لم تكن طبقة جديدة ولدتها وسائل الانتاج الجديدة والاحتياجات
 الاجتماعية الجديدة ، بحيث تكتسب كامل مشروعيتها وقدرتها على
 النمو المستقل ونوعيتها الخاصة من الصدام المحتم مع الطبقات
 الأخرى ، الأسبق ، والسائدة ، والتى يعد فى مقدورها التطور
 ولا ملاحقة أدوات الانتاج واشباع الحاجات الاجتماعية وتحديث
 القيم والعلاقات بين المنتجين . النشأة المستقلة لأية طبقة جديدة
 تفرض عليها القيام بمنجزات وكشوف وفتوحات فى العلوم
 الطبيعية والانسانية واختراعات تلبى القدرة والكيفية وأنماط
 الانتاج الجديد . هذه النشأة النوعية المستقلة تخترع أيضا أنظمة
 الفكر ومنظومات القيم التى تبرر انجازات الطبقة الوليدة وتمهد
 الطريق للاقتصادى والاجتماعى والسياسى لتطورها .

تأريخيا بالمطبع : ليس صدق التنافس الغربى فى ولادته
 للبرجوازيات القومية التى شيدت فى مواجهة الامبراطوريات
 الاقطاعية - الكنسية . وقد قاوم الغرب بضراوة محاولة محمد علي
 على التحديث والتجمع العربى ، فكان اكبر أسباب سقوطه ، واستمر
 الغرب فى مقاومة النهضة العربية الحديثة بالاحتلالات العسكرية
 المباشرة للمغرب والشرق العربيين . ولكن الغرب لم يكن العامل

الوحيد لاسقاط النهضة ، ولم يكن فقط مجرد عنصر سلبى ،
فبالرغم من أن الحملة الفرنسية كانت جيشا استعماريا بلا منازع ،
فقد كانت أيضا كتيبة من العلماء والمتقنين القادمين من مناخ ثورى
كبرى . وأيا كانت النيات والنتائج ، فقد كانت صدمة اللقاء غير
المتكافئة مع الغرب - من خلال الحملة الفرنسية - من المنبهات الى
« الجديد » فى العالم ، بعد أن تحولت السلطة العثمانية الى « رجل
اوربا المريض » .

هنا يجب الالتفات الشديد الى أن « نهضتنا » العربية الحديثة
قد احوت على جرثومة سقوطها منذ البداية ، وليس بسبب العوامل
الخارجية وحدها . بل انها لم تستفيد من الغرب ما يقبل التعميم ،
كاكتفائه على « الأحياء » وعودته الى جذوره اليونانية -
الرومانية . اننا لم نعد الى احياء « الجذور » المتمثلة فى تراثنا
الحضارى الغنى والعريق سواء التراث السابق على الاسلام
أو تراث النهضة العربية الاسلامية الكبرى إبان العصور الوسطى .
لقد كان اليونان والرومان بمثابة الجاهلية التى عاد اليها عصر
الأحياء والانبياء ، ولم يقل المسيحيون الغربيون انه تراث وثنى .
كان ^{عصر النهضة} الرينيسانس تأصيلا للماضى وقطعة معروفة فى وقت واحد .
أما نحن فقد تعاملنا مع الماضى برؤية دينية ، فاعتبرناه من أبواب
الكفر المفتوحة على جهنم ، وليس من الجذور التى تمتد الحاضر
والمستقبل بماء الحياة . وهكذا قمنا بعكس ما قام به الأوروبيون
تماما ، فاقمنا قطعة غير معروفة مع حضارتنا القديمة العظيمة
دون أى جهد لتأصيلها .

وقمنا مرة أخرى بالتعامل المضاد لجوهر الحضارة العربية
الاسلامية فى نزوة نهضتها إبان العصر الوسيط . . . وهى الحضارة
التي أنتجت المبكرات والمعجزات الشامخة فى العلوم الطبيعية
والعلوم الانسانية ، أى فى الكيمياء والطب والفلسفة .

وهى الحضارة التى قامت على أساس الحوار والعقلانية والمنظور التاريخى . كان الغرب قد يأسر الى استيعاب هذه الحضارة باعتبارها ميراثا انسانيا وأضاف اليها من حضارات الصين والمكسيك وفارس والهند ، بل ومن حضارات مصر القديمة وبابل واشور وفينيقيآ ، ثم أبدع الجنيذ كليا فى نهضته الأوربية التى واصلت سيرها الى آفاق العصر الحديث ، بالثورة الصناعية الأولى ، ثم بالثورة العلمية والتكنولوجية التى ما زالت تقتحم ما كنا نظنه مجهول الغيب .

أما نحن فقد انقطعت صلتنا بالنهضة العربية الإسلامية مئات السنين فى ظل دولة الخلافة والحروب الصليبية ثم الاستعمار الغربى الحديث . اكتفينا بالغناء للماضى الذى مزقناه بأيدينا ، أو برؤيتنا الدينية التى رأت فى الحضارات السابقة على الاسلام جاهلية كافرة ، ورأت فى « ذروة ازدهار » الحضارة العربية الإسلامية : اما مروقا وهروطة ، واما الزهو (الدينى) بأن الغرب اخذ عن الاسلام ، ولكننا (فى مجال تعجيد الذات) لم نأخذ عن أحد شيئا . اى أننا فى حالة « اكتفاء » دائمة بالنفس . غير أنها حالة كاذبة ، لأننا قاطعنا النفس أيضا .

ولأن الحضارة ليس ملكية خاصة ، فإن الآخرين لم يترددوا فى الاستفادة منا سواء عبر ابداعات أسلافنا أو من ترجماتنا وتلخيصاتنا لليونان .

وكما أن الرؤية الدينية حالت مرتين دون أن نستفيد من جذورنا الحضارية قبل الاسلام وبعده ، فإن هذه الرؤية شوهت تعاملنا مع الغرب . لم نؤمن قط بتكامل الحضارة الانسانية وإنما لا نتطور الا بالأخذ عن جميع الحضارات ، ولم نؤمن قط بأننا - وفقا لهذا المفهوم - شركاء أصليون فى بناء الحضارة الانسانية الحديثة

التي أضاف إليها الغرب وما يزال إضافات نوعية لا تمنحه حق ملكيتها بمفرده ، وإن كان شريكا أساسيا في صنعها . لم نؤمن بهاتين الحقيقتين ، وإنما فرضت علينا الرؤية الدينية نفسها مرة ثالثة في رفض الأسس الفكرية للحضارة الحديثة ، والانتفاع بنتائجها المادية وخصوصا التكنولوجيا .

هكذا كان المسرح الاجتماعي - السياسي معدا بعد سقوط دولة محمد علي لاستقبال قوام اجتماعي مائع وجراج من شرائح وفئات بعض كبار الملوك الذين وجدوا فرصتهم في التحول الأقرب إلى مرحلة وسطى بين التقمص والتناسخ ، هي مرحلة التبرجس التجاري الذي يعتمد على رؤوس الأموال المختلطة - الأجنبية والوطنية - في تحديث الاستيراد والتصدير والأسواق المحلية . ومن الزراعة والتجارة والمدارس المتوسطة والبيروقراطية الوليدة والصناعات الخفيفة والارتباط البنوي بالاحتكارات الأجنبية تكونت أشباه وأشباه البرجوازيات العربية الشائنة المسوخة برفقة اختلافات نوعية في وسائل الانتاج (من الصيد والرعي إلى اكتشافات النفط إلى الممرات الملاحية إلى الزراعة والتجارة وأطوار جنينية من الصناعة) . وهي برجوازيات وليست متقاطعة مع الاحتلال أو غير مباشرة مع رأس المال المالي لعواصم الغرب .

هذه البرجوازيات لم تنشأ من داخل في الاقطاع في مواجهة، ولم يتبلور قوامها الاجتماعي باستقلال عنه ، ولم تصطبغ به ولا بالمؤسسة الدينية المتحالفة معه . وإنما الذي حدث هو أن كبار الملوك بادروا إلى التبرجس ، ولم يشعروا بالحاجة إلى كشوف جديدة أو فتوحات أو اختراعات ولا إلى قيم نوعية لها خصوصياتها . كان « التعديل » الوحيد الذي احتاجوا إليه ، وهو ذاته الذي تحول تدريجيا إلى معادلة للنهضة (= والسقوط أيضا) أن يبحثوا عن

شرعية دينية للانتفاع التكنولوجي . أى أن « يكتشفوا » مبررا اسلاميا لمواجهة « الاحتياج » الى الجوانب العلمية ، الاجرائية ، للحضارة الغربية . ولم يكن هذا المبرر أو تلك الشرعية فى الجذور الحضارية القديمة أو فى النهضة الحضارية الاسلامية أو فى سياق الفكر الحضارى المرافق للنهضة الأوروبية . وانما كان كامنا فى التفسير الجديد للنص الاسلامى الأول (= القرآن والسنة) بفتح ياب الاجتهاد مواربا على السلف الصالح . بدءا من رفاعة الطهطاوى ثم الامام محمد عبده الى الشيخ على عبد الرزاق ثم خالد محمد خالد ، فأمين الخولى ومحمد أحمد خلف الله ، لم يتجاوز الأمر هذا « التأويل » للنص ، والاجتهاد فى التفسير . بدءا من الطهطاوى أيضا الى طه حسين والعقاد ومحمد حسين تهيكل ، لم يتجاوز الأمر هذه الثنائية بين الاسلام والغرب ، أو التأويل للنص بما يناسب العلاقة مع الغرب . وقد تعددت التأويلات والاجتهادات تعدد الفرائع والفئات البيئية للبرجوازية ، كما تعددت صورة الغرب بامتداداته التكنولوجية والأيديولوجية . ولكن « التوفيق » بين طرفين ظل أساس معادلة النهضة ، باختلاف درجات القدرة على هذا التوفيق الذى وصل بطموحات بعض القوى الاجتماعية الجديدة الى محاولات الصعود المستقل الى السلطة ، كما نعرف فى الثورة العربية وثورة يوليو ١٩٥٢ . كانت هذه المحاولات فى جوهرها محاولات اختراق السقف الذى صنعتته النشأة المشوهة ، بمرزيتها وتعميق لمعادلة التوفيق بين ثنائيات النهضة . وليس على الاطلاق بمحاولة « التركيب » بين عناصر الانتماء الحضارى الى الجذور السابقة على الاسلام فى أرضنا ، والنهضة التالية فى ذروة ادهار الحضارة الاسلامية ، والنهضة الأوربية من حيث الجوهر وليس من حيث نتائجها المادية المباشرة .

فى غياب هذا التركيب ، وغياب الصدام مع أنماط الانتعاج

الاقتصادى القديم ومنظومة القيم التابعة لها ، اختلط الطموح الى الاستقلال بالحاجة التكنولوجية الى الغرب والحاجة الشرعية الى الاسلام . ومن هنا كانت الازدواجية بين القوانين والمؤسسات الدينية داخل الضمان والعلاقات الاجتماعية وفى صياغات القوانين غير المكتوبة كالاعراف والتقاليد ، وفى كثير من اجراءات الدولة « الوطنية » الخارجة حديثا من اسار الهيمنة العثمانية فى الأغلب ، وقد وقعت حديثا أيضا فى اسار الاستعمال الغربى . ولم تستطع محاولات الاختراق أن تتجاوز هذا السقف . وكانت المحاولتان الوحيدتان الشجاعتان لعلى عبد الرزاق وطه حسين نموذجين لأعلى وأرقى درجات الصعود ، ومثلين على حتمية التراجع فى منتصف الطريق . وهو تراجع البرجوازية أولا من قبل أن ينعكس على صفقتها . وكان هذا التراجع نفسه فى ارتباط وثيق بمراحل السقوط الاقتصادى والاجتماعى والسياسى التى عرفناها بعد ولاية محمد على ، واخلق الثورة العربية ، وهزيمة النظام الناصرى .

وهى على الوجه الآخر للعملة ، هزيمة النهضة ، وسقوط معادلاتها بكل ما اشتملت عليه من ثنائية وتوفيق . أى أنها كانت وما تزال سقوطا للإصلاح الدينى (الذى دعوانه تأويلا للنص واجتهادا فى التفسير) وسقوطا للتكنولوجيا والأيدولوجيات المحتكمة اليها . وسقوطا لبرجماتية الجمع بين الطرفين . وقد كان هذا السقوط المتعدد العناصر والعوامل مرآة لانعدام قدرة الفئات البينية للبرجوازية (= البرجوازيات العربية) على الاستقلال والقطع البنىوى مع الاحتكارات الأجنبية . وكان الغرب نفسه هو الذى ضرب طموحات الاستقلال الوطنى بالمداقم وضرب طموحات الليبرالية المحلية بالتخالف مع الأقليات الديكتاتورية . بل ، لقد امتد التخالف لىصبح مثلثا يضم الاحتلال والاستبداد والتخلف والديكتاتورية . ولكن هذا الانتاج

السلبى للغرب لا ينفى أن الشرائح السائدة من البرجوازية الشائبة
هى العنصر البنيوى الحاسم فى المجموعة التالية من النتائج :

... قصرت فترات الصعود الاجتماعى والسياسى وطول فترات
السقوط : أى الديكتاتورية والمزيد من القمعية .

— اقتران الآتوقراطية بالثيوقراطية (محاولة الملك فؤاد أن
يكون خليفة المسلمين بعد انهيار الخلافة العثمانية ، وإطالة الملك
فاروق للحبثه قرب أواخر حكمه والإيعاز الى البعض بمحاولة
المناداة به أميراً للمؤمنين ، ومحاولة أنور السادات أن يدفع
ببعضهم من داخل البرلمان لجس نبض النواب بشأن الاعتراف به
خليفة) .

— تعاظم الدعوات الثيوقراطية المنظمة بدءاً من عام ١٩٢٨
تاريخ ميلاد الإخوان المسلمين ، بعد محاكمة على عبد الرازق
١٩٢٥ ومحاكمة طه حسين ١٩٢٦ . وانتشار الإرهاب والإرهاب
المضاد : مقتل الخازندار ، ومصرع النقراشى ، واغتيال حسن
أبو باشا ومكرم محمد أحمد والنبوى اسماعيل (وقائع ممتدة من
الأربعينات حتى الثمانينات) مروراً باغتيال السادات الذى كان قد
شجع الإخوان والجماعات لمواجهة خصومه السياسيين . (وانتهاء
بمحاولة اغتيال زكى بدر أواخر ١٩٨٩) .

— الارتباط الوثيق بين الحكم الفردى والعائلى والعشائرى
وبين ادعاء الحكم بالشريعة ، كما هو الحال فى كثير من الدول
العربية ، وبين الحكم العسكرى وادعاء تطبيق الشريعة ، كما هو
الحال فى دول عربية أخرى . وبين امتيازات طائفية والجروب
الأهلية المعلنة وغير المعلنة .

- توطيد أركان جسم عنصرى غريب على المنطقة ، وتبرير وجوده القائم على دعاوى دينية ، والمسيرة المعاكسة بدءا من الحرب العربية الشاملة ضده عام ١٩٤٨ الى التطبيع بينه وبين اكبر دولة عربية بعد ثلاثين عاما .

- هزيمة شعارات الدولة الوطنية وازدهار الشعارات الثيوقراطية .

مضت هذه النتائج متوازية ومتقاطعة برفقة التداخل المعقد بين عناصر النشأة والتطور لأشباه واشباح البرجوازيات الهجين المشوهة والممسوخة . وكان التفاعل بين هذه النتائج هو الذى افضى الى التجاور بين بعض القشور العلمانية والنسيج الأثوثيوقراطى . فى البنية الأساسية للدولة والمجتمع العربى الاسلامى المعاصر . هذا التجاور الذى يجعل الفكر الدينى السلفى الراهن يقيم دعواه ضد الجاهلية الجديدة بصفتها علمانية ، ويجعل بعض تيارات الفكر العلمانى المعاصر يقيم دعواه ضد الجاهلية الجديدة بصفتها ثيوقراطية . وقد فاتم الفريقان كلاهما أن العلمانية كالثيوقراطية مجرد عنصر فى بنية ^{مركبة} شيعولاً ، وأن مظاهر احدهما لا تبدو فى الصيغة القانونية وحدها ، بل جملة القيم والانسان المعرفية وضوابط السلوك الفردى والجماعى والمؤسسى .

فى هذه الحال نقول ان النظام العربى المعاصر ليس علمانيا فى الجوهر . وعلامات الثيوقراطية يمكن الاشارة الى انها على النحو التالى :

١ - جميع الدول العربية ، باستثناء لبنان ، تبص فى صدر دستورها على أن دين الدولة الرسمى هو الاسلام وأحيانا يضاف دين رئيس الدولة ، وهو - باستثناء لبنان أيضا - الاسلام ، وغالبا يضاف ان الشريعة الاسلامية هى المصدر

الرئيسي للتشريع ، وأحيانا لا يكون هناك دستور باعتبار أن القرآن هو النص التشريعي الوحيد كما هو الحال في السعودية ، أو أنه « شريعة المجتمع » كما هو الحال في ليبيا . وبالرغم من أن الدولتين تختلفان في اللافتات ، فإنهما يتوحدان في البنية الأساسية حيث تنعدم الأحزاب السياسية فيهما .

٢ - جميع الدول العربية لا ينفصل فيها الدين عن بقية المواد الدراسية في مختلف مراحل التعليم .

٣ - في جميع الدول العربية دار للافتاء وأحيانا مؤسسة رسمية كالأزهر في مصر ومجمع البحوث الإسلامية في السعودية .

٤ - وفي جميع الدول العربية لا ينفصل الدين عن بقية المواد الإعلامية في أجهزة البث الإذاعي والتلفزيوني والصحافة . وتحتل المواد الدينية حيزا كبيرا إذا قيس بالمواد العلمية والثقافية والترفيهية .

٥ - ويقوم النظام اللبناني الذي لا يعترف بدين ما للدولة على أساس التوزيع الطائفي للمناصب السياسية والوظائف الكبرى للدولة .

٦ - وتصل السلطة الدينية في الكثير من الاقطار العربية الى حد وقف العمل أثناء الأذان وأوقات الصلاة .

٧ - وفي جميع البلاد العربية أيديولوجية دينية شعبية راسخة تختلط فيها نصوص الكتب الدينية بالتاريخ الاجتماعي للمسلمين بالخرافات المنحدرة من عصور الانحطاط وتشكل هذه الأرضية الأيديولوجية مناخا جاهزا لاستقبال وتدعيم

التيارات الدينية السياسية • وتشكل أيضا عائقا فى بعض الأحيان يحول دون التطور والتقدم ، ويقيم التعارض مع أية مبادرات تنسجم ومنجزات العلم •

٨ - وفى الحالة الوحيدة المعروفة باسم البورقيبية اتخذت اجراءاته « العلمانية » سمات التبعية والاستقزاز المتعمد للشعب ، واقتربت بالدكتاتورية • الأمر الذى مهد المناخ الاجتماعى والسياسى لاستقبال السلفية الدينية والتحمس لخطابها • ومع ذلك لم يجزؤ بورقيبية على اتخاذ قرار بالمساواة فى التوريث أو الزواج المدنى

٩ - وفى أغلب البلاد العربية اضطهدت التيارات اليسارية المختلفة اضطهادا لم يسمح لمشروعها - ومن ضمنه العلمانية - أن يرى النور •

١٠ - وفى الأقطار ذات الرايات القومية أو الاشتراكية كانت الطائفية أو القبلية هى البنية الاجتماعية للنظام الذى فقد المصداقية بانحيازه الفعلى للروابط الدينية والمذهبية على حساب الدعوة المعلنة الى الرابطة القومية أو الرابطة الاشتراكية •

وعلى هذا النحو لم تكن هناك علمانية عربية فى أى وقت • وانما هناك أوتوقراطية عسكرية أو أوتوقراطية دينية ، وقد تتوجه الاثنان والاستثناءان الوحيدان - لبنان وقونس - شوهت الأول الطائفية المعلنة ، وشوهت الآخر الدكتاتورية المدنية أن جاز التعبير عن حكم « الشخصية التاريخية » رمز الاستقلال الشكلى والقيادة الكاريزماتية •

فالنظام العربى المعاصر يتكون - بعد التحرر من الاستعمار القديم - من حكم أبوى ونظام بطيريكى ، يقوم جزء منه على أساس

انتساب الحاكم الى السادة الاشراف من اهل الرسول الكريم .
والحكم فى هذا الجزء وراثى غير مقيد بالدستور ، وانما البيعة
او امارة المأمنين هى ركيزة السلطة . ويقوم جزء آخر على رموز
الانقلاب العسكرى التى لا تغادر السلطة الا بالموت الطبيعى
او القتل أو الانقلاب العسكرى من جديد . والجزء الضئيل
الهامشى الذى يقوم على أساس الحزبية أو الانتخابات سرعان
ما يتحول الى حكم القبيلة أو الطائفية أو الكتبية المسلحة . وهكذا
يلتقى النسيج الاوتوثيوقراطى للدولة العربية المعاصرة بهذا
النسيج نفسه فى المجتمع : العائلة ، العشيرة ، القبيلة ، الطائفية ،
المذهب ، الدين . ومن ثم يتطابق حرفياً المحتوى الاجتماعى للسلطة
الاوتوقراطية فى الدولة (النظام السياسى) والمجتمع (سلطة الرأى
العام ، وسلم القيم المعيارية ، والعلاقات الاجتماعية) وتنخفض
قدرة انماط الانتاج ووسائله على تغيير القيم والعلاقات الاجتماعية ،
فلا تتحول مثلاً من المجتمع الزراعى الى المجتمع الصناعى الحديث
بمعدلات وكيفيات يمكن معها القول بأننا « نتطور » من قيم متخلفة
الى علاقات انتاج متقدمة . اننا لم نمارس الابداع الصناعى ،
بل نقلناه دون ايمان كبير بمحتواه العقلانى . لذلك لا تؤثر قيننا
نتائجها بالقدر الذى اثرت به فى غيرنا من مبدعى الحضارة الحديثة
والمنتجين لأنظمتها فى الفكر ومنظوماتها فى القيم . ولذلك نفاجأ
أحياناً بمجتمع سباق الى منتجات الحضارة الغربية كالمجتمع
اللبنانى ، وهو من طلائع النهضة العربية الحديثة ، وإذا به خلال
الخمسة عشر عاماً الماضية يثبت أنه ما يزال فى العمق مجتمع
طائفى ، مذهبى ، عشائرى ، دمرى ، حتى وهو يرفع عالياً رايات
الليبرالية والعلمانية . ونفاجأ أحياناً أخرى بمجتمع سباق الى
« الاشتراكية العلمية » كالجنوب اليمنى ، جمع بين الأصل القومى
العربى والماركسية - الأب والأم للعلمانية العربية - فإذا به فى
التطبيق مجموعة من القبائل المتناحرة كاجدادها ، والدموية حتى

النخاع • الرؤساء ياكلون بعضهم بعضا ، واللجان المركزية تصفى نفسها بنفسها • والحرب الأهلية هى حرب القبائل ، أينما من الادعاء القومى العربى فضلا عن الادعاء المركبى ؟ • ان الفجوة الواسعة بين الادعاء والواقع لم يملأها فى المثلىين سوى الدم اللبنانى والدم اليمنى • وليست هذه سوى الثيوقراطية الراسخة فى عمق الأعماق ، سواء كانت شريعة شعبية سائدة وصاعدة رغم المتغيرات المادية والهيكلية فوق السطح •

وبالإضافة الى الجذور الغائرة فى أرض النظام العربى المعاصر (بدءا من النشأة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المشوهة للبرجوازية ، وانتهاء بالمعادلة التوفيقية للنهضة التى لم تعرف الاحياء لحضارة قديمة ولا التواصل مع حضارة وسيطة ولا التفاعل مع انجازات الآخرين) فان هزيمة ١٩٦٧ للناصرية واشباهها كانت فى واقع الأمر لأرقى مراحل النهضة • كانت الناصرية قد وعدت ببنى جديد للنهضة يقوم على ثنائية جديدة هى «القومية العربية والعالم» بدلا من الاسلام والغرب • كانت القومية العربية فى المفهوم الناصرى تتضمن الاسلام لتأصيل الوحدة القومية ، وكان العالم فى المفهوم الناصرى يتضمن العصر وفكره وراثته الانسانى • ولكن الثنائية الجديدة اعتمدت على التوفيق ايضا ، وليس على التركيب الذى كان يتطلب ابداعا جديدا للديمقراطية واستقبالا جديدا للقوى الاجتماعية القادرة وحدها على صنع « الثورة الثقافية » التى تحل مكان النهضة • لكن الناصرية اكتفت بتشديد المدخل النظرى ولم تستكمل البناء الواقعى • لذلك فحين سقطت المحاولة كان الأمر هزيمة نهائية لأرقى مراحل النهضة • ولا كانت هذه الهزيمة تعنى ضمنا غياب البديل « الثورة الثقافية الشاملة » ، فقد كان البديل الجاهز هو الثورة المضادة ، وفى مقدمتها أكثر اتجاهات الفكر الدينى السلفى ثيوقراطية •

وقد تسللت الثورة المضادة من منافذ عدة طليعتها غياب الابداع الديمقراطي وتغيب القوى الاجتماعية صاحبة المصلحة والمستقبل ، والفجوة بين الواقع والشعار ، والاعتماد على المعالجات الأمنية لمسائل الفكر والتنظيم الثيوقراطي ، وانعدام القدرة لدى الطبقات أو الفئات المستفيدة في القطع البنيوي مع الخصوم . ولأسباب عديدة كان مركز الثورة المضادة في مصر - كما كانت لأسباب ذاتها مركزا للثورة - ولكنها في الحالين كانت تآثر سلبا وإيجابا على بقية أنحاء الوطن العربي .

وهكذا كان أول انجازات الثورة المضادة الانفتاح على السلفية القديمة والجديدة ، ودعمها في مواجهة القوميين والديمقراطيين والماركسيين . ولم يكن من قبيل الصدفة أن يتعاطف المد السفلى ، وأن يعض اليد التي فتحت له أبواب السجون ، ورفعت شعار « العلم والايمان » . كانت تقصد الغرب بالعلم ، والاسلام بالايمان ، مرة أخرى الاسلام والغرب ، ولكن الزمان كان قد تغير . كان التوفيق الهش بين الطرفين قد ذاب في هزيمة ١٩٦٧ ، وغاب تماما أثناء الطيران الى القدس المحتلة في ١٩٧٧ ، وانتهى الأمر بدخول القوات الصهيونية بيروت ١٩٨٢ . وانتحر اكبر شعراء لبنان وأحد أبرز الشعراء العرب في اليوم الثاني من الغزو ، خليل حاوي الشاعر المسيحي القومي العربي ، انتحر دلالة على أن دائرة الهزيمة قد اكتملت في خمسة عشر عاما ، فلم تكن الهزيمة عام ١٩٦٧ ولا غزو بيروت عام ١٩٨٢ حصارا عسكريا ، وانما كانت الدائرة - سقوط النهضة - وقد اكتملت وانفلقت وشكلت حاجزا نهائيا بين ما كان وما سيكون . وقد تداعت الأحداث من مصر الى بقية اقطار الوطن العربي ، بالانتشار السياسي والارهابي للسلفية الراديكالية التي انتهى المطاف ببعض أجنحتها الى برلمانات بعض الدول العربية ، وإلى الشرعية السياسية ، المنظمة أحيانا . وبالرغم من العنف

المسلح الذى مارسه أجنحة أخرى فى شوارع القاهرة ودمشق
 والجزائر وتونس • ومن ناحية أخرى تداعت الحوادث بدءا من
 مقاطعة مصر فى قمة بغداد ١٩٧٨ الى عودة مصر لجامعة الدول
 العربية عام ١٩٨٩ مروراً باعتراف منظمة التحرير الفلسطينية
 بإسرائيل ، واستئناف العلاقات الدبلوماسية بين أغلب العرب
 ومصر وموافقتهم الجماعية على اعتراف منظمة التحرير • وهو
 بالطبع يختلف عن اعتراف السادات ، لأنه يتزامن مع استمرارية
 الانتفاضة وإعلان الدولة الفلسطينية واعتراف نسبة عالية من
 المجتمع الدولى بها • ولكن هذه الأحداث لم تكن فى جوهرها العميق
 أحداثا سياسية فقط ، وإنما كانت فى الوقت نفسه أحداثا فكرية
 كبرى ، تتصل بمفهوم الهوية القومية من ناحية ، وتتصل من
 ناحية أخرى بالموقف من الأساس الدينى لنشأة الدول • ولم يكن
 كلا المفهومين بعيدين عما جرى فى لبنان من حرب أهلية ذات طابع
 طائفى أعلنت بعض قواه عن تحالفها مع إسرائيل وتدرجت القوى
 الأخرى فى علاقات عملية مع هذا « الكيان الصهيونى العنصرى
 » كما كان يسمى ، وكما استلطنا فى الماضى أن ننتزع تصريحاً بهذا
 المعنى من الأمم المتحدة • ولم يكن كلا المفهومين كذلك بعيدين عما
 جرى فى مصر من أحداث طائفية رأت فى الصلح مع : أعداء الله «
 عدوانا على المسلمين ، لا بأس أن يدفع ثمنه المسيحيون المصريون
 باعتبارهم من « أهل الكتاب » • وكان التفسير الدينى للصراع
 العربى - الصهيونى أبعد ما يكون عن التفسير الوطنى أو القومى ،
 فقد كان الصراع - عند أصحاب هذا التفسير - ولا يزال بين
 المسلمين واليهود • وعلى هذا النحو ، فإن وجود المسيحيين على
 خريطة الصراع لن يكون لمصلحة الاسلام بالرغم من الموقف الرسمى
 للكنيسة المصرية بمنع الأقباط من الحج الى بيت المقدس •

على أية حال ، فإنه اذا كانت الهزيمة عام ١٩٦٧ هى نقطة
 البداية لهذا المد الثيوقراطى المتعاضم ، فإن هناك أربع نقاط تحول

تاريخية قد أسهمت في تحصين هذا المد وإطالة عمره ومده بمختلف وسائل الحماية •

أول هذه النقاط هو النفط أو الثروة النفطية الكبرى التي تلت حرب أكتوبر ١٩٧٣ ، فقد انفجرت هذه الثروة في الأقطار التي لجأ إليها الإخوان المسلمون من الزمن الناصري • وهو ذاتها الأقطار التي توهمت أنها تسلمت القيادة العربية بعد الهزيمة الناصرية ، وكان يهيمها الإسراع بتحويل الأنظمة الوطنية إلى الوجهة التي طالما حلمت بأن تكون سمسار الوصول إليها • وهي أخيرا الأقطار التي هاجر إليها المصريون واللبنانيون والفلسطينيون والسوريون والتونسيون والمغاربة واليمنيون من القوى العاملة الفائضة التي تحتاج إليها التنمية في بلاد النفط •

وقد كان من الطبيعي لهذه القفزة النفطية - داخل الدائرة المظلمة المغلقة على إحباطات الهزيمة المستمرة - أن تثمر نوعا من العنصرية النفطية لدى أبناء الأقطار المنتجة تقابلها شوفينية وطنية لدى العاملين فيها من أبناء الأقطار غير النفطية • وكان من الطبيعي كذلك أن ترعى الحكومات النفطية هؤلاء اللاجئين إليها تحت راية الإرهاب الناصري أو اليميني للمسلمين الصالحين ، فاستطاعوا أن يحصلوا على الأموال اللازمة للنشاط السياسي داخل وخارج أوطانهم الأصلية • وهو النشاط الذي استطاع أن يؤسس بؤرا مسلحة • وتمكنت تلك الأقطار من التمويل المباشر بالتبرعات العلنية للحكومات أو القطاع الخاص لبناء المساجد والمستشفيات والمدارس ودور النشر • وكان العاملون من الطبقات الشعبية - وبعض المثقفين - جيشا احتياطيا لقيم المجتمعات التي عاشوا فيها ، حتى إذا عادوا إلى بلادهم نقلوا إليها عادات وتقاليد وأساليب حياة مواطن الهجرة •

وثاني هذه النقاط ، الانفتاح ، وهو يرتبط بالنقطة الأولى ،
ولكنه يتجاوزها الى وسائل الاستثمار . ان هذا الانفتاح الذى
يعتمد على التجارة الربوية القائمة على الاستيراد والتصدير
والتهريب والخدمات يفتح الباب واسعا امام مجتمعات الاستهلاك ،
ويخلق الأبواب امام الانتاج الوطنى الواسع ، الأمر الذى يؤدى
بمجتمعات التخلف الى الاستدانة بغير قدرة على السداد ، والى
الانفجار السكانى الذى يعرض الشعور بالامان ويجسم حالة
اللامبالاة ، والى الادمان على المخدرات المادية والعقلية من
السموم البيضاء والسموم السوداء التى تعبر عن العجز فى
مواجهة اعباء الحياة باللجوء الى عالم الغيب أو عوالم الغيبوبة .
ويخرج الشباب من الفقراء شاهرين سيوفهم باحثين فى ظلام
اليأس عن الحرية والعدل . وهم لا يرون السلسلة المعقدة من
الممولين للسوق السوداء والمعرضين على اليأس ممن يستغلون
فقرهم ومحدودية تفكيرهم ويدفعونهم دفعا الى تحطيم المعبد على
رؤوسهم وعلى الآخرين . وقد كانت شركات توظيف الأموال
وما تزال نموذجا على الانفتاح الذى يستغل الطموحات المصرومة
للثراء السريع والصياغات المنمقة لتقدير الحرام باسم الدين .
ويقف بعض علماء الدين موقف الدعاة لهذه الامبراطوريات التى
تسرق عرق المواطنين المضدوعين والطامعين وتهرب بها الى المصارف
العلمانية غير الاسلامية التى يتعارض عملها كليا مع ادعاءات
الاباطرة عن الربا ، بل ان هذه المصارف يملكها من لا علاقة لهم
بالاسلام من قريب أو بعيد . كان الانفتاح وسيظل فى بلادنا قناعا
للتبعية ، وتسويقا لشعارات الشيوقراطية الجديدة .

وثالث هذه النقاط ، الصروب الاملية العلنة وغير العلنة ،
وخاصة فى لبنان . وبالرغم من أن الصراع اللبنانى فى بداياته
الأولى كان صراعا اجتماعيا بين فقراء البحر والمزارع والأسواق

والموظفين الصغار والطلاب والمعلمين وأحزمة الفقر حول العاصمة، وبين أرباب البنوك والمخدرات والجاسوسية والدعارة وعملاء الترانزيت والسياحة والخدمات والشركات الأجنبية ، فانه سرعان ما اكتسب هذا الصراع بالالوان الدينية والطائفية والمذهبية القانية . ذلك ان تكوين لبنان في الأصل لم يعتمد مبدأ المواطنة فضلاً عن تكريسه وترسيخه عبر التفاعلات الاجتماعية التي تبلور القوام الوطني - الطبقي . وانما اعتمد مبدأ الطائفة . لذلك تحولت الحرب اللبنانية الى مصدر للاشعاعات الطائفية الملوثة . وهي أيضاً مرتبطة اوثق الارتباط بالنقط والافتتاح في موازاة تطور الثورة المضادة لمصر (وفلسطين ولبنان باعتبارهما حلقتين ضعيفتين في السلسلة العربية) والتوازي المحكم بين الاعتراف أو التطيع الرسمي التدريجي مع الكيان الصهيوني وبين تعاضد المد السلفي الراديكالي . لقد بدأت الحرب في لبنان عام ١٩٧٥ عشية الاتفاق المصري - الأمريكي - الاسرائيلي على فك الاشتباك الثاني في سيناء ، وقامت اسرائيل باجتياح الجنوب اللبناني بعد التوقيع على اتفاقيات كامب ديفيد . ثم كان الغزو الشامل للبنان عام ١٩٨٢ بعد التبادل الدبلوماسي بين مصر واسرائيل بعامين . هل هذا التوازي في مسيرة الأحداث من قبيل المصادفات ؟ وهل من قبيل المصادفات أيضاً أن يرتبط نظام النمر في السودان بتطبيق الشريعة الاسلامية والمساهمة المباشرة في نقل الفلاشا (اليهود الاثيوبيين) الى اسرائيل ، وتهديد الوحدة الوطنية السودانية بالتقسيم بين شمال وجنوب ، بسبب قوانين سبتمبر التي ترفع راية الاسلام ؟

ونصل الى النقطة الرابعة ، وهي الدولة الشيعية الجديدة في ايران . واخيراً تحقق الحلم الذي هن العلمانيين أنفسهم في جميع انحاء العالم : ثورة شعبية يقودها رجال الدين ضد اقوى فلسفة للطفان الشاهنشاهي .

تجلت الحقيقة تدريجيا ، وإذا برجال الدين سرقوا الثورة من الشعب • وتحولت إيران الى طاحونة دموية لا تقل بشاعة عن زمن الشاه محمد رضا بهلوى • وشنت الدولة الدينية فى ايران حربها على العراق ثمانى سنوات ، ارتكبت خلالها أفظع الجرائم بحق الإنسان • ولكنها بقيت نمونجا والهاما ومركزا لأخطر أنواع الفكر للدينى السلفى ، تدعم الشبكات الارهابية الواسعة الانتشار والمنظمات الدينية السياسية فى مختلف أرجاء العالم وأساسا فى الوطن العربى ، ومصر فى موضع القلب •

كانت هذه النقاط الأربع ، بالرغم من هزيمة دعاوى ايران فى شن الحرب وسقوط اكبر شركات توظيف الأموال فى مصر ، هى الاطار العام لصورة العلمانية التى تزداد تشويها والثيوقراطية التى تزداد تعاظما فى الدولة والمجتمع على السواء •

ومن هنا أصبح البحث عن علمانية جديدة هدفا حضاريا ينفذ بلدنا من الانقراض ولو بالسلب ، أى بزيادة الكم العبثى للوجود أو ما نسميه بالزيادة فى عدد السكان • هذه الزيادة قد تصبح بمعنى ما نوعا من الانقراض •

ولا بد من أن أجل ذلك أن نفر سلفا باخفاق الأشكال الشائنة للعلمانية التى كانت أو ما يزال بعضها سائدا فى اقطارنا الى الآن • وبالطبع ، فالخطاب هنا ليس موجها الى الدولة العربية المعاصرة التى تعيش ايا كان موقعها الجغرافى أو العقائدى فى دائرة الهزيمة المغلقة •

يجب أن ننتبه فى البداية الى اننا لسنا وطننا لليباليا كالغرب المعاصر ، ولا نحن بالوطن الذى يشق طريقه نحو الاشتراكية • وفى الحالىن ، فان العلمانية تتخذ معنى يتسق مع البنية الاقتصادية - الاجتماعية • وليس بيننا من يفكر فى علمانية النازية والفاشية •

ولكن قد يكون بيننا أحد اثنين : علمانى على الطريقة البورقبيية
الماخوذة عن كمال اتاتورك ، وهى جزء لا يتجزأ من نسيج التبعية
الصارمة للغرب • أو علمانى على طريقة « النهضة » التوفيقية التى
انهزمت ، وحين أراد السادات بعثها تحت شعار « دولة العلم
والايمان » تأكدت الهزيمة •

نحن نحتاج الى علمانية تسهم فى الاستقلال ، هى جزء من
بناء الدولة القومية الحديثة •

ليست العلمانية ، بطبيعة الحال ، مبدأ ينطوى على الاطلاق
أو التعميم ، بل هى مفهوم نسبى يرتبط تعريفه ومداه بالزمان
والمكان •

وحتى الآن لم يثبت قط أن المسيحية أو الاسلام أو اليهودية
قد أسست دولة تخلو من التمييز العنصرى وتحرص عمليا على
احقاق حقوق الانسان بغض النظر عن اللون أو الجنس أو
العقيدة • هناك فقط فى بعض حالات الكفاح الوطنى ، يمكن لأصحاب
الاتجاهات الدينية أن يشاركون فيها من منطلقات مختلفة ،
كمشاركة الاخوان المسلمين فى حرب فلسطين حتى ولو كان المنظور
الاسلامى هو أن الجهاد كان فى سبيل الله والاسلام • ومشاركة
رهبان وقساوسة امريكا اللاتينية فى مناهضة الطغيان الحاكم ،
حتى ولو كان المنظور الكاثوليكي هو « لاهوت التحرير » هذه حالات
فى « المعارضة » • أما السلطة فشيء آخر ، لم يثبت الى الآن أن
التداخل بين الدولة والدين ^{كما} يصلح الانسان أو العدل أو الحرية •

وهناك فى الأوساط السلفية العربية الاسلامية من ينفى قطعيا
أن تكون هناك دولة دينية فى الاسلام ، أو أن يكون لرجال الدين
سلطة فى الدولة الاسلامية • والسجال النظرى فى هذه الأمور قد
يتحول الى لجاج لا يساعد على إبراز الحقيقة •

والحقيقة الاجتماعية للسلطة تقول أنه لا بديل للعلمانية فى جدول أعمال أى تغيير للحاضر من أجل مستقبل أفضل للعرب ، مسلمين وغير مسلمين •

ولكن العلمانية التى تبحث عنها لا تطاردها فى المجردات أو فى الأطر المرجعية خارجنا • نستفيد من تجارب التاريخ ، نعم • ولكن إطارنا المرجعى هو واقعنا المباشر ، بكل سماته ومقوماته ومكوناته • وإطارنا كذلك هو حاجتنا الى ثورة ثقافية شاملة لا الى العلمانية وحدها •

هذه هى البوصلة اذن : علمانية لواقعنا ، وعلمانية كجزء من مشروع أشمل •

أما الواقع ، فهو بالغ التخلف والتحلل بكافة المقاييس العلمية. ومن آيات تخلفه وتحلله هذا التمزق المعلن أو المسكوت عنه ، قوميا ووطنيا ودينيا وطائفيا وقبليا وعشائريا • وهو تمزق بنيوى من الجذور الى الفروع •

والواقع ايضا هو سيادة القمع فى الخطاب السياسى والاقتصادى والاجتماعى والثقافى • وهو القمع المتعدد المستويات والدرجات بدءا من سلطة الدولة وانتهاء بسلطة العائلة أو العكس، مروراً بسلطة الرأى العام والعقيدة الشائعة والتراث • ويرتدى هذا القمع عند الحاكم أو الأب أو المعلم أو شيخ القبيلة أو عالم الدين أو رئيس الحزب ثيابا دينية معلنه أو مضمرة •

والواقع كذلك هو التفاوت الطبقي الواسع الذى افضى الى شرائع ضيقة من كبار تجار العملة وكبار المقاولين وكبار تجسار المخدرات وكبار المرتشين وكبار المختلسين وكبار تجار السوق السوداء وكبار السماسرة ، وكبار تجار الرقيق الأبيض وكبار تجار السلاح • وهى شرائع كونت طبقة كاملة غير منتجة من أصحاب

الملايين ، وهما كاملا من البطاقات والفئات والقوى الاجتماعية المحبونة والتي تزداد فقرا سواء بأفلاس الرأسمالية المنتجة عبر تصفية أعمالها الزراعية والصناعية وانضمامها الى الطفيليين على الانتاج أو تصفية أعمالها واستثمار أموالها فى البنوك أو تصفية أعمالها والانضمام الى الطبقات الأدنى ... جنبا الى جنب مع تزايد نسبة البطالة سنويا والتضخم الدوزي والعجز الفادح فى ميزان المدفوعات وتناقص الناتج القومى وانخفاض معدلات التنمية .

يصبح المشروع الأشمل لمواجهة هذا الواقع هو « الثورة الثقافية الشاملة » التى تتناول فى خطابها النقد الجذرى للأسس الهيكلية لهذا الواقع ، والنقد الجذرى لأطروحاته الفكرية .

وخلال الربع القرن الأخير عرف الفكر العربى المعاصر قراءات نقدية لأيديولوجيات الواقع الوطنى بعد الاستقلال عموما وبعد انقضاء عزى الوحدة المصرية السورية خصوصا ، وبعد هزيمة ١٩٦٧ على نحو أكثر خصوصية ، ويمكن الإشارة الى بعض العناوين الدالة :

(١) الايديولوجية الغربية المعاصرة ، لعبد الله العروى .

(٢) الخطاب العربى المعاصر ، احمد عابد الجابرى .

(٣) النقد الذاتى للهزيمة (و) نقد الفكر الدينى ، لصادق جلال العظم .

(٥) نقد الفكر القومى ، لالياس مرقص .

هذه العينات من « النقد » الذى وجهه الفكر العربى المعاصر ، كان خطابا يتناول السليبيات والثغرات ، وليس « الجسور » أو

الأسس العميقة لمشروعية الدولة الوطنية الحديثة . وكان العجز والاختفاق لهذا النقد فى تشخيص وتحليل اقتراح البدائل لهذه « الدولة » هو أن النقد كان يستهدف ملء الفجوات وليس القطيعة البنائية . وهو لقاء موضوعى فى الجوهر مع الحكم العربى المعاصر . انه اختلاف فى بعض التفاصيل ، ولكنه اتفاق فى المبدأ القدرى للدولة العلمانية - الشيوعية الهجين . أسباب ذلك ان هذا النقد ينتمى الى خطاب النخبة التى ولدت على وجه التقريب بين عامى ١٩٢٠ و ١٩٤٠ فهى النخبة التى تربت وتكونت لحظة تأسيس الدولة الوطنية الجديدة ، وتداخلت مصالحها منذ البدء مع « الاستقلال » خاصة أنها قد خرجت فى غالبيتها من صفوف الشرائح المستفيدة من « الثورة » و « حركة التحرر الوطنى » والجملة . هذه النخبة فى واقع الأمر هى التى أقامت الجسم البيروقراطى - التكنوقراطى للدولة الجديدة ، وأضحت أسيرة الوعى الذاتى الذى يرى الأجزاء ولا يرى الكل . تماما كما حدث فى الأدب والفن حين تنبأ البعض بأن البيت آيل للسقوط ، ولكنهم جزء لا يتجزأ من أعمدة هذا البيت . وكان شعارهم بعد الهزيمة هو « استمرار الثورة » فالخيال لم يعتقد بهم الى اتفاق ثورة جديدة .

هكذا لم يتساءل أصحاب هذه الميئات من « النقد » النظرى أو الفنى عن مدى المشروعية فى أصل البناء ذاته . قالوا ان هذا الشيخ أو هذا الليبرالى أو هذه البرجوازية الصغيرة أو هذا المرجع الغربى ، هو السبب . لم يخرج أحدهم من البيت ، من فوقه ومن أسفله ومن جوانبه ليشهد انه لم يتأسس على الصخر فعا ان أقبلت العاصفة حتى أطاحت به واقتلعتة من الرمال التى شيد فوقها ، لذلك كان لابد من « نقد النقد » بوضع الأصول كلها فى صيغة سؤال دون تحرير مسبق أو تقديس لاحق .

لا يجوز مثلا الاكتفاء بنقد النصوص فى معزل عن التحقيقات

التي وقعت حتى اعتلى اصحاب النصوص أو المؤمنون بهم وبها
عروش السلطة . ولا يجوز ايضا التخصص فى نقد جزئية أو بنية
فى معزل عن بقية الجزئيات والبنى : الدولة والمجتمع ، السلطة
والشعب ، الحكم والمعارضة ، الثقافة والحرب ، الاعلام والسلام .
ولا يجوز أخيرا التفرد لطرف من أطراف الاشكالية معزولا عن بقية
الأطراف التي (قد) تكون على بعض الصواب ، ولكنها مسؤولة
عن (كل) الخطأ من جانب الآخرين .

ومعنى ذلك أن نقد الفكر القومى يتجاوز نقد زكى الأرسوزى
وساطع الحصرى وميشيل عفلق وعبد الله الريمائى ومنيف الرزاز
الى نقد البنية الاجتماعية - الثقافية لهؤلاء الرواد ، وأصول
تجاربهم المأخوذة عن الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية وفلسفة
برجسون . ثم يمتد النقد الى جوهر الوحدة المصرية - السورية
التي تنازل فيها الحزب القومى العربى عن الديمقراطية ارضاء
للقيادة الناصرية ، وتنازلت فيها القيادة الناصرية عن المضمون
الاجتماعى للوحدة التي أمست فى التحليل الأخير « حاصل نفيين »
فكانت الوحدة الانفصالية ، وسجلت عريضة تأييد الانفصال
توقيعات دعاة - وبعضهم رواد - القومية العربية والوحدة .
بل على هذا النقد أن يمتد الى التجليات السلطوية والطائفية
والعرقية للحكم « القومى العربى » ، وكيف تمرغت العلمانية
فى الوحل ، الى جانب الديمقراطية الذبيحة . ما علاقة هذه
النتائج المأسوية الدامغة بالأصول العنصرية فى الفكر والتجربة
الأوروبيين اللذين نهل منهما الفكر القومى العربى ؟ وما علاقة هذه
النتائج بالعداء المضرر لليبرالية التي عرفتها علمانية الغرب
الراسمالي ، والعداء المضرر للاشتراكية التي عرفتها علمانية
الشرق الماركسى ؟ وما علاقة ذلك بالفجوة الواسعة بين الشعار
اللامع « وحدة - حرية - اشتراكية » أو « حرية اشتراكية - وحدة »

وبين الواقع غير الوجودي ، الدكتاتوري ، الاستغلالي ؟ هل لذلك علاقة بالانتماء الطبقي لقادة الأحزاب والحركات القومية العربية ، أم أن له علاقة بوظيفة المثقف النخبوي في جهاز الحزب (القومي العربي) أو أجهزة الدولة (القومية العربية) ؟ وهى الدولة التى لم تحقق الوحدة ولا الحرية ولا الاشتراكية ، بل نبحت الحريات الديمقراطية وخنقت العدل الاجتماعى تحت هذه الرايات .

لم يجب أحد فى نقده للفكر القومى أو الدولة القومية على هذه التساؤلات ، لأن قطاعا من « الجيل » كان جزءا لا يتجزأ من ألوعى القطرى ، الاوتوثيوقراطى ، للحزب والدولة .

ولا نقد للفكر القومى ينفصل عن نقد الفكر «الاشتراكى» ، فكما أن الوحدة الانفصالية قامت على أسس غير مبدئية تبرر الاذعان للدكتاتورية ، أسس براجماتية (ذرائعية) تنتفع من استبعاد « الآخر » سواء كان الآخر تيارا سياسيا أو قوى شعبية ، فإن « الاشتراكية » المزعومة اقبلت وأدبرت على أسس غير مبدئية تبرر هى الأخرى الاجراءات الدكتاتورية ، وتعبّر عن احتياج انتهازى لصياغة التنمية التى لم تكن قط فى أى وقت تنمية اشتراكية أو طموحة الى التحول الاشتراكى . وهكذا كانت « الاشتراكية الديمقراطية التعاونية » ثم « الاشتراكية العربية » وفى قول آخر « اشتراكية اسلامية » - وكلها منبثقة من واقعنا لا علاقة لها بفكر الآخر وتجاريه - الى « الاشتراكية العلمية » فى الميثاق الوطنى المصرى ، وهو استخدام لمصطلح متداول فى غير مرماه الحقيقى ولا سياقه الطبيعى . . . بل مجرد « لاقية » اخفت مقدمات الهزيمة . أين هو نقد الفكر « الاشتراكى » أو « التجربة الاشتراكية » التى تتناول ما هو أبعد من « البرجوازية الصغيرة » ، تتناول « الاحتياج » الى الينابيع الدينية وشبه الدينية : عمر بن الخطاب ، عمر بن عبد العزيز ، أبو ذر الغفارى ، الى آخر الرموز التى « تبرر »

بعض الاجراءات الوطنية بفيض غامر من الايديولوجيات
التيوقراطية . ولما تناقضت هذه الاجراءات مع الغايات المعلنة
للسلفية الراديكالية ، لم يجرؤ النقد الموجه « للاشتراكيات العربية »
ان يواجه الفكر الشيوقراطى فى عرينه ، وانما القف من حوله
ونازله فوق أرضه تحت رايات سلفية أخرى .

ما علاقة الفكر السلفى بالشعارات « الاشتراكية » للدولة
الوطنية ؟ ما علاقته من حيث البنية الايديولوجية « للثوار » والبنية
الاقتصادية - الاجتماعية للسلطة ؟ ومرة أخرى لم يقدم لنا نقد
الفكر « الاشتراكى » جوابا .

لذلك لم يقل لنا أحد لماذا ضاعت العلمانية من كلا المشروعين:
القومى والاشتراكى ؟ ولابد لأى مشروع جديد يحمل لمواء الثورة
الثقافية الشاملة من أن يتضمن الجواب من خلال النقد الجذرى
للنص المكتوب والنص المكبوت والنص الذى تحقق وانهمز .
ولابد لأى مشروع جديد يحمل لمواء هذه الثورة من أن يطرح
السؤال الذى غاب عن الخطاب النقدي المعاصر ، حول الليبرالية
العربية . هل عرفنا الليبرالية أصلا ، أين ومتى وكيف ؟ ان الفكر
القومى يفترض ان العلمانية من البنود الأساسية لجدول أعماله ،
والفكر الاشتراكى يفترض ان العلمانية بالنسبة له كالأرواح فى
الجسد . وقد ثبت بطلان هذه الدعاوى فى التطبيقات العربية ،
فماذا عن الليبرالية التى لا تكتسب دلالتها فضلا عن مشروعيتها
الا اذا كانت العلمانية عمودها الفقرى ؟ دولة الاقتصاد الحر تفصل
الدين عن الدولة تلقائيا . ولكن الذى حدث فى بلادنا ان الليبرالية
الاقتصادية قد عاشت غالبا بمعزل عن توائمها الليبرالية السياسية ،
وانما قد عاشت عمرها فى ظل الاستعمار القديم أو الجديد ، وانها
عاشت أحيانا فى ظل نظام شيوقراطى (الملكية المطلقة الوراثية التى
تنسب نفسها الى آل البيت) . وهكذا ، فان التشوه الذى أصاب

اشبهاء واشتبايح البرجوازيات العربية المسوخة، بدءا من مجتمعاتها المستقرة المتطورة وانتهاء بمجتمعات النفط التي ازدادت قسوها ، قد أصاب الليبرالية بالهزال والكساح ، حتى الليبرالية الاقتصادية أقعدها عن الحركة حين قتل مبكرا رديفها السياسى (التعددية الحزبية والاعلام الحر) ومنع أية بذور علمانية من التطور والتبلور والفعالية ، بغزل النسيج الاقتصادى الاجتماعى السياسى للدولة والمجتمع من خيوط السلطة الدينية سواء كانت حروف النص أو علماء الدين أو العائلة المالكة أو الجنرالات ، أو هؤلاء جميعا .

لم يطرح أحد السؤال الليبرالى بعد .

لذلك كان لا بد فى تقديم أى مشروع جديد للثورة الثقافية الشاملة من اعادة طرح الأسئلة القديمة والجديدة والمنسية والمؤجلة عبر جيل ورؤيا يقفان بمواجهة الأطروحات السابقة للدولة الوطنية و « نقادها » . لا يقفان بالقرب ولا فى حالة توازن . وإنما فى المواجهة . ومن النقد الجذرى سوف نتقدم قليلا الى الأمام ، بعيدا عن الصور المأسوية لهزيمة الشعارات القومية والاشتراكية والليبرالية ، فكما أن بعضا من الملح رموز الفكر الحدودى تركوا توقعياتهم للتاريخ على عريضة الانفصال ، كذلك فإن بعضا من الملح رموز الخطاب النقدي العربى المعاصر قد تحولوا الى الانتماءات الطائفية أو العنصرية أو السلفية التى عاشوا أينع سنوات أعمارهم وحققوا ذواتهم واكتسبوا مكانتهم فى تاريخنا الثقافى من خلال « نصوصهم » الناقدة لهذه الانتماءات . هذا النكوص أو الارتداد ، بالرغم من مأسويته ، فإنه يكشف الأصل البعيد لنقدهم الجزئى المبتر المشوه ، وأسباب قصوره وهزيمته .

بعد هذا الحرث العميق للأرض التى نمضى فوقها ، علينا أن نواجه ذاتنا - هويتنا القومية - وقد تعرضت هذه الهوية لاضطراب

شديد في موازاة المد السلفي ، حيث ساد الاعتقاد بأن الأهمية الدينية هي البديل الشرعي للانتماء القومي ، وأن العلمانية تبعا لذلك يدعمه غربية ملحدة مضادة للإسلام . لذلك كانت نقطة الانطلاق الأولى في أى مشروع للثورة الثقافية الشاملة ، هي الذات الثقافية = الحضارية (= الهوية القومية) . هذه النقطة تتكون من خصوصيتين ، الأولى هي القومية العربية ، والثانية هي تعريب الأقطار المفتوحة .

أما الخصوصية الأولى فتتمثل في أن الإسلام كان أيديولوجية التوحيد القومي الأولى بين الشعوب والقبائل والعشائر حين تكونت منها نواة الأمة العربية التي امتدت جغرافيا وبشريا من المحيط الى الخليج ، بينما بقيت شعوب اعتنقت الإسلام في روابطها القومية المغايرة ، القديمة والصابقة على الإسلام ، والتالية له في الوقت نفسه . وقد تعرضت الأمة العربية لانقلابات متعددة من داخلها ومن خارجها استهدفت وحدتها السياسية في دولة واحدة . ولكن الإسلام ظل عنصرا ثقافيا حضاريا قائما بالرغم من التمزق السياسي . وقد تمكنت المسيحية العربية باستقلالها عن الكنيسة الغربية من أن تثبت أهليتها وضرورتها لأن تكون عنصرا ثانيا يقوم في البنية القومية بدور المصل الواقعي من الطائفية وهمزة وصل بين التاريخ والمجتمع المتعدد وأحد أعمدة التوازن .

وقد تكونت الأمة العربية من أعراق وأديان ومذاهب وبيئات مختلفة ، فاضحت هذه النشأة التاريخية ميلادا حضاريا يفرض التنوع في إطار الوحدة كمدخل للانتماء الى هذه الأمة . لذلك . فان التعددية الثقافية والحضارية جزء لا ينفصل عن البنية الأساسية للأمة العربية . وهي التعددية التي تدعم وحدة هذه الأمة اذا حضرت الصيغة الديمقراطية ، أما اذا غابت فان التعددية تقضى الى الانقسام والتشرذم . والأصول العرقية والدينية والمذهبية

المختلفة لا تلتقى الا فى اطار الندية والتكافؤ والمساواة فى الحوار
وصنع القرار . انه الاعتراف المسبق باختلاف الأصول وتعدد
الاجتهادات وتنوع المصالح . هكذا تصبح العدالة الاجتماعية
تخطيطا اقتصاديا وسياسيا للديموقراطية ، يبتعد كليا عن ثباتية
اية سلطة للنص أو المؤسسة أو الزمن . ليس من عصر ذهبي ولا من
نص مقدس ولا من مؤسسة ذات حق الهى فى التأويل أو التشريع .
علاقات التوازن الاجتماعية ، ومؤشرات التغيير ، بما يعنيه ذلك
من قوى انتاجية وعلاقات انتاج ، هو الذى يشرع ويقرر دون اية
مرجعية للأخر فى الزمان (السلف الصالح) أو فى المكان
(الغرب) . المرجعية الوحيدة ذات الشرعية هى مصالح المنتجين
وتحديد قوى الانتاج فى طريق التقدم .

ومن هنا ، فالانصهار القومى التدريجى برفقة الاستيعاب
العميق لمنجزات الحضارات السابقة على الاسلام والتالية له يفتح
الطريق امام الابداعات الفلسفية والمنجزات العلمية بواسطة
القطيعة العسرفية مع الماضى والشروطة بالتواصل مع
الحاضر . على هذا النحو يكتسب « تعريب الأقطار المفتوحة »
مدلوله الحضارى العميق ، فلا تتناقض الوطنيات المصرية أو
السورية أو المغربية أو اليمنية أو العراقية مع الذات - الهوية
القومية العربية ، ما دامت هذه الهوية ترث الحضارات الوطنية
وتسلم ضمنها بخصائصها النوعية المستقلة . حينئذ تقف هذه
الوطنيات بمواجهة الدولة القطرية التى آلت - بالتفتت العرقى
الطائفى - الى انتهاء . ولم يعد امامنا موضوعا ، سوى التحول
السريع الى دويلات قبلية أو مذهبية أو اثنية (عرقية) ، أو التحول
الى الدولة القومية . . . فالحالة القطرية كانت مرحلة وسيطة تتناسب
طرديا وعكسيا مع النشأة الاجتماعية لأشباه وأشباح البرجوازيات
المشوهة المسوخة الانفصالية - رغم اية شعارات - فى ظل الاحتلال
المباشر أو التبعية .

ويسقوط معادلة النهضة التوفيقية التي كانت عماد القطريات الوسيطة ، لم يعد هناك سوى الانفرط المحتم تحت راية الأمية الدينية ، أو التوحد القومي تحت راية الديمقراطية . هكذا تصبح العلمانية نسقا يكتمل ببقية عناصر الثورة الثقافية الشاملة ، ويفيب يغيب أى عنصر آخر . انها المعرفة العضوية وليست ثقافة النخبة ، فحيث لا تعارض بين الوطنية والقومية ولا تناقض بين عناصر التكوين القومي ومن بينها الاسلام العربى والمسيحية الشرقية ، لا يكون ثمة تعارض بين العلمانية والايمان الدينى دون توظيف لهذا الايمان فى بنيان الدولة ومؤسساتها التشريعية والتنفيذية . هذا الايمان أيضا يطبع الذاتية الثقافية والهوية القومية بأحد ملامح بصماتها دون تمييز بين المؤمنين وغير المؤمنين ، ودون تمييز بين المؤمنين وبعضهم البعض . ولا ضمان لذلك بغير ابداع الصيغة الديمقراطية التي تجعل من العلمانية قيمة معيارية يحتكم اليها الجميع على اختلاف اديانهم أو اتجاهاتهم السياسية .

ولا ابداع للصيغة الديمقراطية الجديدة بغير الاسقاط النهائى لرواسب التوفيق بين المتناقضات ، واستبدالها بأدوات « التركيب » بين مختلف عناصر الثورة الثقافية الشاملة . واذا كانت الذات - الهوية القومية بكافة مقوماتها هى نقطة الانطلاق ، فإن « العالم » بكافة مكوناته هو بنية الاتساق . لسنا هنا بازاء ثنائية جديدة . وانما نحن بصدد منظومة معرفية تعتمد على ثلاثة أطراف .

اولها وحدة التراث الانسانى . لن يفيدنا من جديد « الانتقاء » من تراثنا الدينى و « الانتقاء » من منجزات الغرب ، فهذه الانتقائية تمهد للتوفيق الهش بين المتناقضات التي حبلت بها ولدتها البرجوازيات المسوخة . والبديل هو أن التراث « حركة وعى » تتطلب اكتشاف قوانينها المضرة فى القيم والعادات والسلوك وانماط الفكر . لسنا فى حالة استدعاء للماضى ، لأن التراث الذى

نقصه هو التراث الحى فينا . ولما فى حالة استحضار الايجابى ونفى السلبى من التراث ، لأن التراث حاضرا ولا يحتاج الى استحضار ، ولأن فرز ما ندعوه ايجابيا عما ندعوه سلبيا مستحيل ، بالاضافة الى ان السلبية والايجابية قيم نسبية تختلف من زمن الى آخر ومن مكان الى آخر ومن طبقة الى أخرى . والتراث فى جميع احواله بشرى من صنع اسلافنا واسلاف اسلافنا ، ومن ثم فليس من مقدسات ، فعبادة الماضى والانغماس فى الغيبىات لا يضعان أيدينا على التراث ، بل على الأوهام العنصرية . أما اكتشاف القوانين المضمره فى حركة التراث الحى داخلنا وخارجنا ، فانها تضع أيدينا على مفاتيح التاريخ لأبواب الحاضر الى المستقبل .

هذا التراث يتكون من البعد الاجتماعى الذى يصور التباينات بين الأفراد والجماعات والطبقات ، ومن البعد الوطنى أو القومى الذى يصور العقل الجمعى ، ومن البعد الانسانى الذى يجعلنا بالانتساب اليه ورثة شرعيين لمنجزات الحضارة البشرية كلها ، وشركاء اصليين فى عطائها حتى اذا تخلفنا زمنا عن اللحاق بركبها الصاعد . هكذا تسقط دعاوى السلفية المعاصرة فيما تسميه بالفزو الثقافى ، وما تدعو اليه من انكفاء على الذات فى اكفان الماضى .

ان اكتشاف عالمية التراث الانسانى جنبا الى جنب مع البعدين الاجتماعى والوطنى ، هو عملية الهدم والبناء اللازمة لموعينا بضرورة تحرير الدين-من الدولة وتحرير المجتمع من الايديولوجية الثيوقراطية المتراكمة من اقدم الأزمنة . لذلك كانت العلمانية المقترحة فى الثورة الثقافية المقبلة أكثر شمولاً من أن تكون مجرد تحرير سلطة الدولة من سطوة رجال الدين ، بل هى الى جانب ذلك وغيره برنامج متعدد المراحل والجوانب والوسائل لتحرير البنية الاجتماعية ذاتها من السيطرة الثيوقراطية الموغلة فى التخلف ، الأمر الذى يستدعى حرياً ثقافية واعلامية واسعة النطاق ضد الشعوذة والخرافات .

وهو البرنامج الذى تدعمه - الى جانب اليقين بوحدة القرات
الانسانى للحضارة اعاصرة - ثورة الاتصال والمعلومات التى
يستحيل معها فى المستقبل المنظور أن نتعامل واياها كما تعاملنا مع
تكنولوجيا الانقلاب الصناعى الأول والثانى ، أى بمنطق برامجتى
(ذرائعى) يخضع الانتفاع العملى بالتكنولوجيا لتبريرات النص
المقدس . لن يكون ذلك ممكنا ، لأن آليات الثورة الالكترونية فى
الاتصال والمعلومات تصادر على هذه النفعية الانتهازية بقدرتها غير
المحدودة على الاختراقات المعرفية لجدران الصمت والصوت .
بل ان جانبها مهما من تطورات أوروبا الشرقية الأخيرة يعود الفضل
فيه الى ثورة المعلومات والاتصال التى لولها لما امكن لهذه
التطورات أن تتخذ هذه الأشكال والمضامين والمعدلات .

وهذا يقودنا الى النقطة الأخيرة فى بنية لقائنا
« بالعالم » الجديد . ذلك ان هذا العالم لم يعد هو الذى كان قائما
منذ ثلث أو نصف قرن . لقد تغيرت صورته ودلالته ومحتواه ،
ولم يعد ممكنا لمن يريد الحياة أن يظل خارجه . ومن بين أكثر
التغيرات تفجييرا للأطر والقوالب المعرفية القديمة ، هذه القوة
الكاسحة لمبدأ حقوق الانسان . وهى الحقوق التى تميز بين البشر
أمام القانون ، وتضع أساليب القمع العنصرى أو الاضطهاد الدينى
أو القهر الفكرى والسياسى فى مقام المحرمات . ولم يعد شعار
« التدخل فى الشئون الداخلية » صالحا للحيلولة دون محاسبة
الذين يهدرون حقوق الانسان باسم الحقوق الالهية أو الأعراف
والتقاليد أو القيم الاجتماعية السائدة .

ولا مفر للعلمانية فى هذه الحال من أن تكون همزة الوصل
الرئيسية بين الذات القومية والعالم ، فإذا شئنا السكنى الآمنة فى
هذا الكون اصبح الاستقلال القومى مشروطا بالموعى الانسانى -
العالمى . وليس الوقوع تحت هيمنة جديدة للمركزية الغربية ،

وانما انخراط فى السياق الشامل للحضارة الحديثة • وهى الحضارة التى أصبح من المستحيل أن نكون عبثا عليها أو مستهلكين لها دون انتاج ومشاركة حية فى همومها واهتماماتها • والبحث عن علمانية جديدة للعالم الثالث عموما ، والوطن العربى خصوصا ، يبدأ من الوعى القومى بعالمنا المعاصر وعيا نقديا وشريكا فى صنع المستقبل البشرى •

وليس من بطاقة انتساب الى هذا المستقبل ، سوى المساهمة فى « تركيب » عناصر الثورة الثقافية الشاملة ، فهذا التركيب وحده هو الابداع الحضارى •

العلمانية الملعونة

(١)

فى أحد برامج التلفزيون المصرى ويدعى « لقاء العلماء » راح أحدهم يربط بين الاسلام وحركة التحرر الوطنى فى مصر المعاصرة فقال أن « وحدة الهلال والصليب » شعار دينى وأن « الدين لله والوطن للجميع » شعار اسلامى ، فالاسلام يقر فى كل نصوصه وأصوله بأن الدين لله وحده ، وهو يفتح أبواب الوطن لجميع المؤمنين مهما اختلفت بهم السبل الى الايمان ، وانتهى « العالم » الى أن هذين الشعارين - لثورة ١٩١٩ المصرية لا علاقة لهما بالعلمانية التى يسبغها البعض على قادة هذه الثورة ومشروع هذه الثورة ودستور هذه الثورة . واستشهد « الأستاذ » بواقعة مشهورة هى ادانة سعد زغلول لكتاب الشيخ على عبد الرازق « الاسلام وأصول الحكم » .

هل هذا الكلام صحيح ؟

ليس من شك فى أن الهلال والصليب من الرموز الدينية ، ولكن هل نستطيع حقاً أن نطلق عليهما مصطلح الشعار الدينى ؟ وليس من شك أيضاً أن الأديان جميعها تقر بأن الدين لله والوطن للجميع ، ولكن هل نستطيع حقاً أن نقول هذا التعبير باعتباره مصطلحاً اسلامياً ؟ لو أن ذلك كان صحيحاً لكانت ثورة ١٩١٩ من انجازات الاسلام السياسى ، وهى كما تعلم على نقىض تماماً ، فقد كان حزب الوفد تحت قيادة سعد زغلول ، ومن بعده مصطفى النحاس حزياً

علمانيا صريحا ، كما كانت ثورة ١٩١٩ مشروعا ديموقراطيا ليبراليا
تدخل العلمانية فى صميم طموحاته .

ولكن المشكلة ليست فى ثورة ١٩١٩ ولا فى الوفد ، وانما
فى بعض الذين يتمسقون مع انفسهم ويرهقون الناس بمحاولاتهم
المستمرة للتوفيق بين الزيت والماء أو بين الماء والنار . لقد كان
الاسلام السياسى صريحا فى القول بأن ما ندعوه « النهضة » بدءا
من عصر محمد على ورفاعة الطهطاوى وخير الدين التونسي وپطرس
البستاني وعبد الرحمن الكواكبي ومحمد عبده وشبلى شميل الى طه
حسين والعقاد وسلامة موسى وفرح انطون ولطفى السيد حتى توفيق
الحكيم ونجيب محفوظ ومحمد مندور ولويس عوض ، ليست هذه
النهضة بمختلف تفرعاتها وتنويعاتها وتياراتها الا تغريبا فى تغريب
اشبه ما تكون بالثورة المضادة للاسلام ، لأن هؤلاء « النهوضيين »
جميعا علمانيون ملاحدة .

هكذا ارتبطت العلمانية فى دعاية الاسلام السياسى بالالحاد ،
وكلامهما اقترن فى هذه الدعاية بالحيرىوب الإصبيلية فى الماضى
والاستعمار الغربى فى التاريخ الحديث والصهيونية و (الشيوعية ؟)
فى التاريخ المعاصر .

وانطلاقا من هذا المفهوم الدعائى تصولت العلمانية تحت
الضغط الديماغوجى والإكراه الغوغائى الى مصطلح كريبه مرفوض
ومدان .

ولكن ما العمل ، وهناك شعبية لبعض الانتفاضات الثورية
العظيمة فى تاريخنا الحديث والمعاصر ، كالثورة العرابية وثورة
١٩١٩ ؟ لا بأس فى هذه الحال من تيرئة هذه الانتفاضات من شبه
العلمانية وتقديم روادها فى اطار الاسلام السياسى . لعل جماعات

الارهاب الدينى ترفع الفيتو عن الامام محمد عبده وتلميذه سعد زغلول .

أى أن المقصود أساسا بهذا التلفيق هو مواجهة «الجماعات» بشطب العلمانية من القاموس السياسى ونحن نتكلم عن أبطال ثورات يجب أن « نحتفل » بها لأن نرجمها . وهكذا يمكن الجمع بين الامام محمد عبده والشيخ رشيد رضا ، ألم يكن هذا استأذا لذاك ؟ ويمكن الجمع بين سعد زغلول وتلميذ محمد عبده وبين حسن البنا وتلميذ رشيد رضا ، وأخيرا بين الوفد والاخوان المسلمين ، هل هذا مستحيل ؟

نعم ، هو مستحيل .

ولذلك ينحاز بعض الاسلام السياسى الى الأفغانى ضد محمد عبده ، وينحاز بعض الاسلام السياسى الى حسن البنا ضد سعد زغلول .

ويتوهم الذين يسكنون العصا من الوسط أنه يحذف العلمانية من المعجم السياسى يمكن الجمع بين المتناقضات ، فتصبح وحدة الصليب والهلال شعارا دينيا ، ويصبح الدين لله والوطن للجميع شعارا اسلاميا . والحقيقة هى أن ثورة ١٩١٩ ابنة مشروع « النهضة » الوطنية الديمقراطية التى تدخل العلمانية فى صميم طموحاتها ، وكان دستور ١٩٢٣ بكل ما عليه من تحفظات ثمرة هذا الطموح ، وكان الاخوان المسلمون متسقين مع أنفسهم وهم يحاربون هذا الدستور برفقة أحزاب الأقلية ضد حزب الوفد ، ولكن أحزاب الأقلية كانت تحارب الوفد لأسباب اجتماعية وسياسية وليس بسبب العلمانية . لذلك وقعت التصفيات الدموية بين الاخوان وأكبر هذه الأحزاب ، ومن ثم فقد كان الاخوان فى جانب وبقيّة أحزاب مصر فى جانب آخر ، وقد استطاع الوفد أن يجذب الأقباط

الى صفوفه لأنه كان الأكثر علمانية وديموقراطية ، فال مساواة بين المواطنين أمام القانون كانت البند الأول والدائم فى جدول أعماله ، ولم يكن الوفد ولا غيره ملجدا ، كان الطهطاوى ومحمد عبده وطه حسين وعلى عبد الرازق من الأزهريين المسلمين المؤمنين •

ولم يخطر على بال أحدهم أن العلمانية ترادف الألحاد ، لم تكن هناك أصلا قضية مطروحة بهذا الاسم ، وانبثقت وحدة المسلمين والاقباط فى مواجهة الاحتلال الأجنبى ، ومن ثم كان شعار الصليب والهلال شعارا وطنيا يساوى بين المواطنين ، ويوحدهم فى كيان الثورة الوطنية ، لم يكن الهلال رمزا للإسلام ككين ، بل للمسلمين ، ولم يكن الصليب رمزا للمسيحية بل للمسيحيين ، ولم تكن وحدة الهلال والصليب وحدة دينية ، بل وحدة وطنية : الشعب المصرى • اما أن يكون الدين لله والوطن للجميع فهو المذكرة التفسيرية للشعار الأول ، انه لا يجعل الدين أساسا للمواطنة ، ويفتح أبواب الوطن للجميع من مختلف الأديان • وهذه هى العلمانية دون زيادة أو نقصان ، فهى لم ترادف فى أى زمان أو مكان نفى الايمان ، ولكنها لا تميز بين المواطنين بسبب الدين • • فإذا كان المقصود من ابتكار العلمانية انها لفظة قبيحة ، وأن شعارات ثورة ١٩١٩ وغيرها من الانتفاضات الوطنية والديموقراطية هى شعارات جيدة فى حد ذاتها ، فأننا على استعداد للتنازل عن اللفظ بشرط قبول مضمونه : المساواة الديمقراطية الكاملة بين المواطنين بغض النظر عن الانتماء الدينى أو الطائفى ، والأمة مصدر السلطات •

هذا ما قالت به الثورة الوطنية المصرية فى مختلف مراحلها العرابية والوفدية والناصرية • ولكن الاسلام السياسى الذى تناقض مع الوفد والناصرية يرفض المضمون ، وليس المصطلح • والسذنين يحاولون التخلص عن المصطلح بقصد المصالحة بين الدولة والاسلام

السياسى ، ترفض « الجماعات » سلفا تنازلاتهم هذه ، ويبقى الجمهور العام ميلا امام هذا التلقيق .

والاسلام السياسى لا يترك شيئا للصدفة . وهو لا يفتقر الى المتحدثين الشرعيين باسمه ، ومن ارقى الوثائق فى اثارة قضية باسم « العلمانية » كتاب الدكتور محمد يحيى « فى الرد على العلمانيين » الذى صدر عن دار الزهراء للاعلام العربى عام ١٩٨٥ لأول مرة ، وهو كتاب يرتفع الى مستوى الوثيقة لانه يلم باطراف الاشكالية اماما كافيا ، ويقدم وجهة النظر المضادة للعلمانية بلهجة مثقفة هادئة .

وربما كانت مقدمة الكتاب قد وضعت المؤلف منذ البداية فى موقع الشكوى والالتهام على الرغم من تعاظم المد الاسلامى السياسى فى منتصف الثمانينات ، ولكن هناك ثلاثة أسطر جديرة بالالتفات حين يقول : « فوجئ الكثيرون بالفكرة العلمانية تطل برأسها من منابر حكومية برغم مخالفتها لدستور البلاد وواقع الصال بها ، ومن منابر الأحزاب المعارضة رغم ادعاء هذه التجمعات الظاهر بالتمسك بقيم الاسلام أو الالتزام بتطبيق شريعته » . (ص ٩) . وما يلتفت الانتباه فى الأسطر هو التحديد للمعالجة بالتنقيب عن الجذور . فالدستور المصرى يؤكد بالفعل أن الشريعة الاسلامية مصدر رئيسى للتشريع ، وفى الوقت نفسه لا يرفض المصادر الوضعية المأخوذة عن الغرب ، واساسا فرنسا ، والأحزاب المصرية ، بما فيها التجمع اليسارى ، وافقت فى احدى اللحظات على قبول التطبيق الشامل للشريعة . وقد تحالف الوفد فى احدى اللحظات مع الاخوان المسلمين مما دفع بمحمد أنيس ويوسف ادريس وكويس عوض الى الاستقالة من الحزب ودفع الاقباط الى الابتعاد عنه .

هذه الظواهر التى تبدو حيننا كمتناقضات أو حلولا وسطية أو برغماتية أو مسابرة للتيار الدينى الجارف أو خوفا من الارهاب

عند المحرر

المسلح أو محاولة للوصول الى الشارع والبرلمان ، كانت تحتاج من الكاتب - فى البداية - الى ما هو اكثر من الدهشة وأبعد من الشكوى . الدهشة تعنى فى احسن احوالها الحيرة امام التناقض ، والشكوى أو الاتهام يعنى أنه بالقياس الى التناقض هناك ظلم وقع . والمطلوب من الكاتب أن يخطو بقارئه خطوة أوسع ، خاصة اذا كان هناك ظلم وقع . والمطلوب من الكاتب أن يخطو بقارئه خطوة أوسع ، خاصة اذا كان هناك ما يستوجب التفصيل والاستشهاد والسياق التاريخى - الاجتماعى للظواهر . فلربما اكتشفنا حقيقة الأمر ، وهى أن الدولة والمجتمع كلاهما ليس علمانيا وليس ثيوقراطيا ، وانما هو شيء مجين حينئذ تختلف زاوية الرؤية وأسلوب التنازل على السواء .

ما هى العلمانية إذن فى تعريف محمد يحيى ؟ هناك ، على طول الكتاب ، عدة تعريفات تكمل بعضها بعضا فى منظومة غايتها الصاق كل ما هو قبيح بهذا المصطلح مهما تعارضت صفات القبح مع الوقائع .

التعريف الأول يشبه المؤامرة عنوانها التفسير والاستعمار الثقافى ، تهدف « من خلال الهجوم على الدين وفصله عن شئى نواحي الحياة والمجتمع الى أحداث فراغ عقائدى وفكرى تمسكه بعد ذلك فلسفات ونظريات الغرب ورواى الحياتية وتشغله عقيدة الغرب نفسها وهى المسيحية ، فلا عجب فى أن تكون العلمانية هى الذراع الأولى للتبشير الصليبي » (ص ١٢) .

وفى الصفحة ذاتها تعريف آخر هو « اللادينية » وتعريف ثالث « اللا إسلامية » وتعريف رابع هو « النفاق والكفر » . وبالرغم من أن المؤلف أستاذ أدب إلا أنه يستطرد « وفى مجالات الفنون والآداب جاءت اللادينية مع الأنماط والنماذج الغربية (كالرواية الواقعية والمسرح والشعر الحديث والباليه والسيما . وذلك من خلال مضامين

ورؤى وضعية بحثة لا تقسح أى مجال لتصوير دينى ، ومنع هذه المنقولات والتأثيرات ، سرت اللاتينية الى جسد المجتمع تدعمها العادات والممارسات والأساليب المعيشية الغربية التى عزلت الدين فى الغالب داخل حيز ضيق من الطقوس الكنسية التى تخاطب حيزا معينا فى الانسان يسمى الروح وأحيانا الوجدان » (ص ١٣) .

والمشكلة الأولى فى هذه التعريفات التى تتكامل فيما بينها على نحو يثير الكراهية لمصطلح العلمانية ، أن « جذور التعريف » كما يقال فى علم الاجتماع لا تجد الأرض التى تمتد فيها ولا تنكسر ، والمؤلف نفسه يشرح بأسهاب كيف أن العلمانية قد نشأت أصلا فى مواجهة الكنيسة والمسيحية الغربية ، فكيف يمكن أن تكون طريقا لزرع المسيحية فى بلاد العرب والمسلمين ؟ وعلينا أن ننسى فى هذه الحال أن المسيحية انتقلت من بلادنا الى الغرب وليس العكس ، وأن رساليات التبشير الغربية كانت وما زالت تستهدف شق الكنائس الشرقية ولا علاقة لذلك كله بالعلمانية .

ولا علاقة أيضا للالحاد بفصل الدين عن الدولة ، فالفلسفات المادية ظهرت فى مناخ وعصر وبيئة بعيدة كليا عن الفكرة العلمانية التى ظهرت فى زمان ومكان مختلفين ولأغراض سياسية مباشرة هى استرداد السلطة من الكنيسة . وما أبعد هذا الهدف عن الفلسفة . ولكن المؤلف « يندمى » مرة أخرى من « الايمان » فى الغرب ، ويرهب نفسه بتعداد مظاهره . . بينما كان يستطيع تلمس هذه الحقيقة البسيطة وهى أن العلمانية لا تعنى الالحاد ، فالشعب المؤمن نفسه (فى الغرب) هو الذى يدافع عن العلمانية ، ولكن الاعتراف بهذه الحقيقة يقلب أطروحته كلها رأسا على عقب . أنه يريد للعلمانية أن تكون الحادا حتى يجد المبرر - بين المؤمنين - لهاجمتها ، وليجد الشعار الذى يتيح له أن يرفض مبدأ الأمة مصدر السلطات ، وقرار المساواة بين المواطنين على اختلاف أديانهم ومذاهبهم ، لذلك

يرادف بين العلمانية و « اللادينية » • والأدهى أنه يرادف بينها وبين « اللاإسلامية » • وهو يعلم أن هناك أديانا عديدة في العالم تختلف عن الإسلام ، واتباعها مليارات من البشر ، فهل هؤلاء علمانيون لمجرد أنهم ليسوا مسلمين ؟ وهل جميعهم كفرة ومنافقين ؟

هنا ينكشف المضمرة في الخطاب ، وربما في لا وعى الكاتب نفسه ، وهو أنه مقتنع سلفا بالتفوق العنصري على الآخرين ، ويمهدا للامساواة بين المواطنين أو الشعوب والأمم ، وبأن عقيدته هي العقيدة الوحيدة الصحيحة ، وأنه مكتف بذاته في المطلق لأنه الألف والياء ، البداية والنهاية •

وبالرغم من أن الكاتب يستخدم مصطلحات غريبة صريحة كالسوسيولوجية والفاشية وغيرهما ، إلا أننا مضطرون للاستفسار عن مدى الجدية في قوله أن التفريب (الذي يراد في العلمانية أيضا) يروج في ظل حماية الاستعمار ؟ وهل تشكلت الأفكار الأساسية للثورة العربية والتي أوجزها برنامج الحزب الوطني والمسودة الدستورية في حماية الاستعمار أم في مواجهته ؟ وهل تبلورت نضالات ثورة ١٩١٩ في الدفاع عن الشعب المصري أم عن الاحتلال البريطاني ؟

لن نحاول البحث عن جواب ، لأنه مضمرة في خطاب الإسلام السياسي : أن تاريخنا الحديث والمعاصر بأكمله هو تاريخ التبعية للغرب ، ليست التبعية الاقتصادية أو السياسية وليس الغرب هو الاحتلال العسكري أو المصارف والمصانع الأجنبية ، وإنما التبعية للغرب تعنى المسيحية ، وهى نكتة بذيئة ، لأن هؤلاء العلمانيين من رواد النهضة هم أشجع الذين نادوا عن الإسلام ودافعوا عن المسلمين (من ينسى ردود محمد عبده وقاسم أمين على الكتاب المتعصبين في أوروبا ؟) •

ومع ذلك فإن المؤلف يجرؤ على مثل هذه العبارات « لا وجود

أو نشاط للعلمانية إلا في ظل الكبت والقمع والتدخل الخارجي وضرب الاسلام بلا هوادة حيث تترافق كل هذه الظواهر دون أن تتخلف احداها كما لو كانت سننا كونية دقيقة » (ص ١٨) • وهنا أريد أن أسأل صاحب هذه الكلمات القاطعة : أين أوجه الخلاف في الكبت والقمع بين شاه ايران الراحل ونظام الخميني في ايران؟ وهل هناك أية علاقة بين ازدهار أو اختفاء العلمانية بما جرى في المهدين من مذابح بشرية ؟ أين كانت العلمانية التي تعنى ضمن ما تعنيه المساواة بين البشر أمام القانون في زمن الشاه ؟ وأين كان الاسلام في الاعدامات الفورية والمطاردات الدموية في أيام الخميني؟ لا فرق ، لأن أعظم المبادئ لا ينفذها الملائكة ، بل البشر ، والبشر مصالح وغايات ووسائل • ولم تكن العلمانية هي سبب خراب ايران - الشاه • ولم يكن الاسلام هو سبب خراب ايران - الخميني •

والعلمانية ليست نظاما ولا أيديولوجية ، انها إحدى وسائل المساواة ، لا يمكن عزلها عن مجمل النظام • الصين بلد علماني وفرنسا دولة علمانية وتركيا بلد علماني وتونس دولة علمانية ولكن ما أبعد كل منها عن الأخرى ، كونفوشيوس يختلف عن الكاثوليكية ، وهذه تختلف بين الدول النامية والتابعة ، آسيا تختلف عن آسيا الصغرى وكتاهما يختلفان عن أوروبا وأفريقيا • بلد المليار كروان تختلف عن بلد الخمسة والخمسين مليونا وكتاهما يختلفان عن بلد الملايين السبعة • وهكذا الى بقية الاختلافات التي تنعكس على مفهوم العلمانية في الدول الأربع ، وانعكاسات المفاهيم المتباينة على سلوك المواطنين ووعيهم • وبالتالي فإن العلمانية العربية لو انها أخذت مكانها الصحيح في منظومة القيم الشعبية والدستورية ، فانهما بكل تأكيد سوف تكتسب مفهومًا مغايرًا يتسق مع تاريخ المنطقة وثقافتها •

ولكن محمد يحيى يقول : « (واللادينيين المصريين) أفرادا أو

جماعات قد حددوا موقفهم وموقعهم من شعبهم ودينه ، فهم مع الحكم الأجنبي والاستبدادى المحلى « (ص ١٩) ٠٠ فإذا كان المقصود باللايينيين هم العلمانيون ، فإن « الاتهام » يعنى أن كل من تزهو بهم مصر وتبهاى فى تاريخها الحديث والمعاصر من الزعماء السياسيين والأحزاب والعلماء والأدباء والمفكرين والفنانين ليسوا أكثر من « عملاء » للاستعمار ٠

والمسكوت عنه فى الخطاب هو أننا منذ نهاية الخلافة العثمانية قد دخلنا رحاب « الجاهلية الجديدة » ، وهذه هى النقطة التى ينتقل فيها الاسلام السياسى من الخطاب العلنى الى التنظيم السرى ، ومن الفكر الى الارهاب ٠

(٢)

وربما كانت ورقة « فى الرد على العلمانيين » لحمد يحيى هى أكثر أوراق الاسلام السياسى نقية فى تناول المسألة المثارة ، بالرغم من أنه لم يتعرض مباشرة لقضية تطبيق الشريعة الاسلامية ولم يتناول الحكم الاسلامى المعاصر من السودان الى ايران ٠ لم يتناول مثلا العلاقة بين الحكم العسكرى والحكم الدينى ، وتجارب النميرى والبشير وضياء الحق فى التوحيد بينهما ٠ لم يتناول أيضا العلاقة المثيرة بين النميرى ونقل الاثيوبيين الى « اسرائيل » ولا العلاقة الأكثر اثارة بين ضياء الحق والأميركيين الذين جاروا به ثم طردوه طردا دمويا ٠ وهكذا لم يتناول محمد يحيى فى ورقته الجادة هذه « التفاصيل » التى تتكون منها فى النهاية بانوراما الاسلام السياسى ولكنها مع ذلك تبقى الورقة الأكثر تعبيراً ودقة فى كشف الموقف السلفى المعاصر فى مصر من المسألة العلمانية ٠

وهو موقف شديد التناقض ، لأنه يتهم المجتمع والدول على

السواء بالانصياع المطلق للعلمانيين : منابر الفكر ، برامج
التلفزيون ، قنوات العمل السياسي ، الشرعية الدستورية ، الى غير
ذلك من هياكل وقوانين ، الا انه في الوقت نفسه يعترف بما يلي :

★ ان الأزهر الشريف والطرق الصوفية واتحادات طلاب
الجامعة ونوادي أعضاء هيئة التدريس ، تقاوم الاتجاه العلماني
وتقدم البديل الاسلامي ، وهذا صحيح . ولكن الباحث ينسى أن هذه
المؤسسات هي أجهزة الدولة المصرية ، وليست أجهزة دولة داخل
الدولة ، وهي تصلح دليلا على التعددية ونموذجا للبرلمانية . وهي
ليست مثالا على العلمانية في جميع الأحوال ، فمما يميز بهذا
المزج المعقد بين ما يشبه العلمانية وما يشبه الشيوعية .
ومن ثم ليس من الجائز أن يجزم الكاتب بعلمانية الدولة التي
يستشهد هو نفسه بأنها بلد الأزهر والطرق الصوفية ، بل انها
البلد الذي يسمح بسيطرة الاسلام السياسي أحيانا على
الجامعات .

★ يعترف صاحب الرد على العلمانيين بأن الاسلاميين
أعضاء في البرلمان ، وأنهم قدموا نموذجا اسلاميا على تساؤل
قضايا الشعب ومشكلات الجماهير . وهو لا يستخلص النتائج ،
فقد كان هذا الاستشهاد جديرا بأن يقوده الى الاعتراف الطبيعي
بأن هذه السلطة التشريعية جزء لا يتجزأ من « نظام » وضعي
يستلهم الشريعة الاسلامية في بعض قوانينه ، ولكن دستوره
يرى أن الأمة هي مصدر السلطات . والاعتراف الفعلي بهذا
النظام عبر الانضمام أو طلب الانضمام الى مختلف هياكله
الدستورية ومن بينها البرلمان يتطلب الاقتناع العلني بالحزبية
والتمثيل النيابي والفصل بين السلطات والمساواة بين جميع
المواطنين على اختلاف أديانهم ومذاهبهم امام الدستور والقانون .

وهى الأمور التى لا يوافق عليها الاسلام السياسى الذى يرى فى هذا كله دار الكفر والجاهلية الجديدة التى تستحق الهدم والسدم لبناء دار الاسلام .

حقيقة الأمر أن الباحث كغيره من سدنة الاسلام السياسى يرى فى عضوية البرلمان أو اتحاد الطلاب أو نادى هيئة التدريس مجرد واجهات تحمى « الاختراق » أى أنه ليس ثمة ايمان بالديموقراطية ، وإنما هو نفاذ مما يروونه « ثغرات » فى نسيجها . ومن خلال هذه الثغرات يمكن التسلل الى مواقع تيسر لهم فى المستقبل عملية الاستيلاء على الحكم ، أنه استيلاء تدريجى ينتظر لحظة الحسم التى أجربوها فى أسبوط غداة مقتل الرئيس السادات ، حين قتلوا أكثر من مائة ضابط وجندى خلال ساعات استولوا فيها على سلطة المحافظة فعلا .

وقد وصلت « الانتهازية السياسية » بدعاة السلفية الراديكالية من جانب ، وبعض الأحزاب كالموقد والأحرار والعمل من جانب آخر ، الى حد التحالف بين الاخوان المسلمين وهذه الأحزاب سواء فى الانتخابات وبخول البرلمان أو فى البنية الحزبية ذاتها . الغاية تبرر الوسطة : الميكيافيلية وليس الاسلام . وهى الميكيافيلية التى أسست فى الأصل حزب العمل ، فلولا السادات الذى أمر بعض أعضاء حزبه بالانضمام الى المهندس ابراهيم شكرى لما قام الحزب ، ولولا مباركة الحزب لاتفاقية كامب ديفيد لما قام الحزب ، ولا بأس من تغيير الجلد بعد ذلك من حزب العمل الاشتراكى الى التحالف الاسلامى ، وليست « الانتهازية السياسية » أمرا طارئاً ، ولكنها بالنسبة للاسلاميين تعنى ما هو أبعد من مدلولها الأخلاقى أو السياسى ، انها تعنى اقراراً لا غش فيه بمبدأ الحزبية فى ذاته ، وهو الأمر الذى لم يعترف به حسن البنا قط

ولا الهضيبي من بعده ، ولا سيد قطب الذى راح ضحية مبادئه
على النقيض تماما من الحزبية .

ومن هنا فقد كان الأولى بمحمد يحيى من باب الأمانة
الفكرية أن يستعرض لنا التجربة البرلمانية للاخوان المسلمين فى
سياقها الشامل ، وعما اذا كانت تمثل تراجعا عن اصول الاخوان
السياسية ، او انها مجرد لافتة تيسر مهمة « الاختراق » الذى
يقود بالضرورة ذات يوم دعوى الى الارهاب .

والنقطة الثانية التى اشار اليها الباحث مستشهدا بها على
حضور البرنامج الاسلامى ، كانت « البنوك غير الربوية » وقد
صدر كتيب فى الرد على العلمانيين منذ خمس سنوات فلم يسجل
مؤلفه ما جرى لشركات توظيف الأموال . ان كارثة العصر فى
مصر كانت على الصعيد الاقتصادى ، هذه الشركات التى سرق
اصحابها مدخرات من جميع الطبقات الاجتماعية بلغت مئات
الملايين ، امكن تهريب بعضها الى خارج البلاد ، وتم تشغيل بعضها
الآخر فى تجارة غير مشروعة ، أما البعض الآخر فقد تم انفاقه
على اللذات الشخصية كالمخدرات والزواج والطلاق .

هذه الكارثة الكبرى التى اصابته الاقتصاد القومى فى
الصميم تفرعت عنها عشرات الالوف من الكوارث العائلية ،
ان اطاحت بكل ما يملكه بعض الفقراء وبعض المتوسطين وبعض
الاغنياء على السواء ، هل يريد محمد يحيى أن ينسب هذه الجرائم
للاسلام ؟

وهل كان عليه أن يتنبأ بالمأساة ؟ نعم ، كان عليه قبل أن
يطلق على هذه الأوهام المحرمة صفة البرنامج الاسلامى أن يجيب
على هذا السؤال البسيط : كيف يمكن فى ظل أى نظام اقتصادى
عبرى أن يحصل المواطن على عشرين وثلاثين فى المائة سنويا من

وديمته ؟ كيف يمكن ذلك ؟ لقد انساق عشرات الألوف من الجبهة والحمقى والطيبين والسذج وراء الوهم المحرم تحت اغراء الطمع في مرتب ثابت مضمون دون جهد يذكر ودون انتاج ، وأيضا تحت اغراء الشعارات الدينية التي تبارك هذا المشروع ، وهذا البرنامج سواء نطق بهذه الشعارات اكبر الدعاة كالشيخ الشعراوي أو اشرف على التنظيم لها كالسادة المشايخ المعينين بمرتبات كبيرة في البنوك ، أو بشر بها متحمسا ومدللا على أنها البرنامج الاسلامي في الاقتصاد كمحمد يحيى صاحب هذا الكتاب .



يقول الباحث : « لنفرض أننا فصلنا الدين أي الاسلام عن الدولة والمجتمع وديننا ليقع في مؤسسة علمية أو خيرية تغلق أبوابها عليه ، فما الذي سيحدث ؟ من سيسيطر على الدولة بأجهزتها الواسعة والقوية والمؤثرة في كل شؤون الحياة ؟ ونحن نتوجه بالسؤال نفسه في حالة وصول دعاة الاسلام السياسي الى الحكم ونجيب : انهم البشر في الحالين ايا كانت اتجاهاتهم وافكارهم ومبادئهم ، ونحن نعلم علم اليقين ان اسمى المبادئ قد تعرضت للتلوث على ايدي الطغاة الظالمين منذ بدء الخليقة ، وان المبادئ الرفيعة يتم اهدارها على ايدي الجبابرة من السفاحين . ولذلك فنحن نفرق بين المسيحية وتاريخ المسيحيين وبين الاسلام والتاريخ السياسي للمسلمين وبين بوذا والبوذيين وبين كونفوشيوس واهل الصين وبين ماركس وستالين .

غير انه اذا كانت الرأسمالية والاشتراكية من صنع البشر انفسهم فان البشر مسؤولون مباشرة عن التقصير والخطايا والجرائم في التشريع والتنفيذ ، في التنظيم والتطبيق ، في الحلم والتحقق جميعا . النصوص الوضعية غير مقدسة ويقوم على

الابتكارها وتحقيقها اناس غير مقدسين ، فالمعادلة هنا متكافئة ،
لما النصوص المقدسة فانها لا تجد ملائكة لتحقيقها على الأرض •
قد نجد الدعاة الذين يحولونها الى قيم معيارية تسكن العقل
والضمير • ولكن الذين يطبقونها من البشر ، فاننا نعرف تاريخهم
فى كل العصور وفى كل الأديان التى تدعو الى ارفع المثل وانبل
القيم وأعلى المبادئ •

هذا التاريخ واقع الأمر هو تاريخ البشر من حكام ومحكومين
رفعوا رايات الدين والأخلاق عاليا ، ولكنهم ملأوا الأرض والبحر
والجو بالدماء ، لماذا تمنح هؤلاء الذين قتلوا الخلفاء والسلطين
والشعراء والفلاسفة والعلماء ، وأجاعوا الشعوب وقتلوا الأجناس
والقوميات وأحرقوا المدن وهدموا المدارس والمستشفيات وتبصوا
اللاجئين والأسرى والسبايا وتاجروا فى الرقيق الأبيض والأسود
وارتكبوا المحرمات بأنواعها ، لماذا تمنحهم حق الادعاء بأنهم فعلوا
باسم الأديان والأنبياء والمقدسات ؟ السنا بذلك نسيء الى الدين
ونعهد للارهاب ؟

ان الحاكم الظالم اذا كان قد اتى الى السلطة باسم الأمة
فان الأمة تملك ان تعزله ، تملك أحزاب المعارضة ان تقضه وتملك
أجهزة الاعلام ان تشهر به وتملك الاضرابات والاعتصامات
والمظاهرات ان تحاصره وتملك لعبة الديمقراطية ان تخلعه : سواء
اكان نيكسون الوضع فى وترغيبى أو كان ديفول العظيم مصرر
فرنسا •

فلماذا نزع بالنص المقدس الذى لن يطبقه الملائكة فى خضم
المعارك البشرية الملوثة بكل ما هو غير مقدس ؟ وبدلا من ذلك
لا تتحول النصوص الى قيم عامة مشتركة تؤثر فى الضوابط

والمباير والضمير والسلوك فتفعل فعلها دون لائعات تختفى وراءها
الأيدى الملوثة ؟

وإذا كان ما فعله ويفعله البعض هنا وهناك باسم الاسلام
لا علاقة له بالاسلام من قريب أو بعيد ، فلماذا ننسب تراثهم في
الظلم وأرصدتهم في الطغيان الى الشريعة البريئة من جرائمهم ؟
ليس السودان من النميري الى البشير يصلح نموذجا لادعاء
الحكم بالشريعة . فهل أحصيت الدماء السودانية التي راحت هدرا
خلال عشرين عاما ؟ وهذه ايران التي لا ينكر أحد أن رجال الدين
يحكمونها ، فالى أين ؟

لم يسأل محمد يحيى نفسه السؤال مقلوبا ، أى من سيهيمن
على أجهزة الدولة « الاسلامية » ؟ انهم « البشر » الذين يرجعون
ديار المسلمين في الوقت الحاضر بالارهاب . ولو كان الارهاب
« علمانيا » لقال له الناس قف عندك ، فهم مصدر السلطات . ولكنه
حين يرتدى شعارات الاسلام فمن ذا الذي سيوقفه ؟ ولا ضرورة
لاستنكار الأقوال الماثورة عن المشاهد القديمة لأن آخر ثلاثة خلفاء
راشدين قتلوا في مقدمة موكب دموى ما زال مستمرا في عصرنا .
اننا في أزمة الخليج وحدها قرأنا الفتوى والفتوى المضادة
باسم الاسلام . كذلك كان الأمر في هزيمة ١٩٦٧ وفي حرب ١٩٧٣
وفي كل حدث صغير أو كبير وطالما أن محمد يحيى يضرب مثلا
بالأزهر ، أنكره بأن الشيخ محمود شلتوت حرم الصلح مع
اسرائيل . وأن الشيخ عبد الحلیم محمود بارك الصلح ، وأن
الشيخ سيد طنطاوى المفتى الحالى بارك الفائدة وجرمها آخرون
فكيف يكون آخر الركوب - عن قناعة وإيمان - بأن ما يقوله هذا
دون ذلك هو الاسلام بعينه ، وأن ما يقوله الآخر هو الكفر أو
الحرام البين ؟ وإذا انقسم المسلمون بين مؤيدين لهذا المفتى أو
الامام ومعارضين ، فهل نقول انها « الفتنة الكبرى » ؟ وإى جانب
فيهما حينئذ يكون الاسلام ؟

وكم كنت أود من صاحب الزد على العلمانيين أن يجيبني لماذا يتحول بعض الأزهريين الى العلمانية . هل يعتقد مثلاً أن الشيخ على عبد الرازق كان ملحدًا ، وهل يرى في خالد محمد خالد زنديقًا ؟ لقد درس هذان وغيرهما الاسلام دراسة متعمقة ولم يخرجوا عنه في أى وقت فهل كان احدهما عميلاً للمغرب أو مبشراً سوريا بالمسيحية ؟ ولماذا لم يتوقف الباحث عند هذه الظاهرة : وهى أن الملك فؤاد هو الذى تحمس ضد الشيخ على عبد الرازق لأنه كان يبتغى الخلافة ، وأن احزاب الاقليات الدستورية هى التى تحمست ضد خالد محمد خالد لأنه يقول فى عنوان أحد كتبه « مواطنون لا رعايا » ؟ لماذا لم يربط الباحث بين هذه العلمانية - ان شاء تسميتها كذلك - وبين الموقف السياسى فى حالة الملك فؤاد ، والموقف الاجتماعى فى الحالة الثانية ؟ ألم يكن فؤاد مناغية معاد للديمقراطية ، ومن ثم فكتاب عبد الرازق لم يكن أكثر من بيان ضد الدكتاتورية ؟ ألم يكن فاروق واسماعيل صدقى ضد الحرية والعدل ، ومن ثم فقد كانت مؤلفات خالد محمد خالد « الدين فى خدمة الشعب » ، « من هنا نبدا » ، « مواطنون لا رعايا » بيانات ضد الظلم والارهاب ؟ ألم تكن بيانات اسلامية فى قوامها ونسيجها ورؤاها ؟

ولكن هذه الزاوية فى الرؤية لم تخطر على بال كاتب لأنه لم يقرأ هذه النصوص فى سياقها الاجتماعى - التاريخى ، ووقف ربما دون أن يدرى أو يقصد فى صف الطغاة من أمثال فؤاد وفاروق واسماعيل صدقى وزيور ومحمد محمود الى بقية القائمة .

فى واقع الأمر كان خالد محمد خالد ، الداعية المستقل عن الأحزاب ، جزءاً لا يتجزأ من حركة التحرر الوطنى ، وبفضل امثاله (أمين الخولى ، محمد أحمد خلف الله) كان الاسلام ومازال جزءاً لا يتجزأ من الحركة الوطنية ، هذا الاسلام وليس ذاك الارهاب ، ان افطع ما نجح فيه بعض السككيين الراديكاليين انهم جعلوا

الإسلام أحيانا مرادفاً للإرهاب ، ليس فى مخيلة الغرب وحده ، بل فى مخيلة بعض المسلمين أنفسهم . وليست هناك « مبادئ » دينية أو غير دينية تترادف الإرهاب ، فالإرهاب يندرج فى باب الوسائل وليس فى باب الغايات . والإسلام كالمسيحية كغيرهما من الديانات جزء لا ينفصل عن منظومة القيم الشائعة فى صفوف « المؤمنين » وهم الأغلبية الساحقة من البشر . هؤلاء المؤمنون لا يحتاجون الى برنامج للإيمان ، ولكن القيم التى تحكم أفعالهم وردود أفعالهم هى جزء لا يتجزأ من البرنامج القومى أو الإنسانى فى أى مكان .

ولو أن الدين أصبح مجموعة من القيم السارية المفعول ، فأننا لا نستطيع القول بأن هناك دولة أو مجتمعاً فى العالم يخلو من الدين ... من خلال الأفراد والجماعات وليس من خلال التشريع والهيئات والمؤسسات ، أن « الضمير » الذى يستهين به البعض ويستتهز به آخرون فيرونه مجرد « منفى » للمدين ، هو الذى يسيطر بشكل واع أو غير واع على السلوك البشرى .

والعلمانية حين تحرر الدين من قيود الدولة وتحرر الدولة من قيود رجال الدين ، فإنها تحرص كل الحرص على هذا الضمير أو المعيار الخفى لقياس السلوك . وفى هذه الحال ، فإن الدين لا يحتاج الى حزب أو هيئة تحكم بواسطته . بل انه لا يحتاج الى برنامج يختله فى بضعة قوانين أو إجراءات ، لأن أهدا لا يستطيع أن يجزم بأن الحزب الاشتراكى الفرنسى أو الحزب الشيوعى الايطالى أو حزب التجمع المصرى لا يعرف « الايمان » طريقة التى تلتقي قلوب أعضائها . المؤمنون بالمسيحية والإسلام والبوذية وغيرها من الأديان هم أعضاء الأحزاب والبرلمانات والحكومات فى كل مكان ، وغير المؤمنين يحملون فى عقولهم وقلوبهم القيم الإنسانية والحضارية التى شاركت الأديان فى صنعها . أن القنن التشكيلية

والموسيقية والمسرحية التي تعيش عيوننا وأذاننا برفقتها عندما نزور
كهري المعابد وفي الكثير من الشوارع واليادين ، والفلسفات تحمل
مساهمة القيم الدينية في الابداع الفني والانساني ، وتشكل بعض
الأجزاء من ضمائرنا . وبهذه الضمائر نشغل بالقانون والتعليم
والسياسة ، دون أية حواجز بين العلمانية والدين . ولكن التمايز
بينهما يقع خارج الضمير اذا تحول الدين الى مؤسسة بشرية
تستهدف بالكهنوت الوصول الى السلطة ، حينئذ لا يعود الأمر هو
الدين أو اللادين ، وإنما يصبح الخلاف بين « الجميع » وبين فريق
يدعى احتكار الدين بينما الاسلام لا يعرف الكهنوت والمسيحية
لا تعرف التشريع .

لذلك لن يجد محمد يحيى في رده على العلمانيين أو لدى
الاخوان المسلمين و « الجماعات » أي برنامج اسلامي في حوزتهم
في أي وقت ، فالحق أنه ليس امامهم سوى مباشرة العمل السياسي
دون ادعاءات دينية أو الارهاب كأداة وصول الى الحكم . وليس
من طريق ثالث ، أخشى ما أخشاه أن مباركتهم للنميري والبشير في
السودان وضيء الحق في باكستان والخميني في ايران تعني أن
الارهاب هو البرنامج الوحيد .

(٣)

كان محمد عماره هو العالم الذي قال في التليفزيون أن
« وحدة الهلال والصليب » شعار ديني ، وأن « الدين لله والوطن
للجميع » شعار اسلامي ، وأن كليهما لا علاقة له بالعلمانية . وبدأت
الأمر لجماهير المشاهدين كما لو أن الشيخ عماره يرفض مصطلح
العلمانية من حيث الشكل وليس من حيث المضمون . وهو الأمر
الذي ترفضه الجماعات المسماة متطرفة شكلا ومضمونا . والأرجح

أن هذه « الجماعات » هي الأكثر اتساقاً مع نفسها ، لأن المصطلح يحد ذاته شكل ومضمون وسياق تاريخي ، اجتماعي ، ثقافي يمكن تكييفه محلياً واكتسابه خصوصية الزمان والمكان – بالتعديل والحذف والاضافة – ولكنه بعد التكييف والتخصيص ، أما أن يتم قبسوله بمختلف المعاني وظلالها ، وأما أن يرفض على كافة المستويات •

ولكن محمد عمارة أراد أن يمسك العصا من الوسط فقال إن الهلال والصليب من الرموز الدينية ، ولم يكمل أنها من الرموز الدينية للوحدة الوطنية والمساواة التي ترفض التمييز بين المواطنين بسبب الدين • وقال أن الدين لله والوطن للجميع من المقولات الإسلامية ولم يقل أنه شعار الحركة الوطنية المصرية في ثورة ١٩١٩ التي رفضت الربط بين حق المواطنة والدين • وهذه كلها محتويات علمانية لدستور ١٩٢٣ باجماع التيارات الحزبية والسياسية التي شاركت في صياغته • وما أبعد هذا الاجماع عن الاسلام السياسي الذي رفض الدستور والحزبية من حيث المبدأ •

غير أن الشيخ عماره أراد أن يوفق بين «الراشدين في الحلل» كما يصف القول الشعبي عمل الذين يقومون برعاية علاقة بين اثنين تنتهي بالزواج • وهو زواج باطل في عرف الجميع ، فالاسلاميون السياسيون الذين يرون في الامام محمد عبده « جذر البلاء » يرون في تلميذه سعد زغلول ومن بعده مصطفى النحاس ، وبالتالي طه حسين : المصادر الأساسية للتقريب والعنوان على الاسلام والعلمانيون يرون في هذا التوفيق تلفيقاً يشوه العلمانية والاسلام جميعاً •

الا أن هذه الوسطية الميكانيكية تسم محاولات محمد عمارة منذ البداية بسمات الشك في مبدئية هذه المحاولات •

وبالرغم من أن هناك من يميل الى تصنيف محمد عمارة في

خاتمة اليساريين الذين اعتنقوا « الاسلام السياسى » خلال العقد الأخير كفاديل حسين وطارق البشرى فى مصر ، غير أن الرجل يختلف عنهما اختلافا جندريا بسبب تخصصه العلمى فى العلوم الاسلامية حين كان مناضلا شيوعيا • ومن ثم فهو يملك القاعدة الثقافية الصلبة ، عندما تحول عن الشيوعية منذ نهاية الستينات • لم يرتبط هذا التحول فى بدايته بأية « مسامرة » للمد الاسلامى السياسى ، بل أن محمد عمارة راح يبذل جهده فى نشر وتوثيق أعمال عصر النهضة لرفاعه الطهطاوى ومحمد عبده وجمال الدين الافغانى وقاسم أمين • وتوغل فى احياء الأعمال المؤثرة فنشر فى بيروت ما لم يستطع نشره فى القاهرة : كتاب « الاسلام واصول الحكم » للشيخ على عبد الرازق • وهذه كلها أعمال ملعونة عند الجماعات المسماة اسلامية ولكن ظهورها بمقدمات وشروح محمد عمارة كان بعد ذاته انجازا ديموقراطيا وعلمايا ايضا • كانت القلة القليلة من صفوف المتخصصين فى التى تملك نسخة من احد مؤلفات الطهطاوى او قاسم أمين • وجاء عمارة فى السبعينيات وبعث هذا التراث النهضة العظمى الى الوجود • وتؤكد الطبقات المتتالية التى يعترف بها الناشر والتى لا يعترف بها المنزورون ، ان هذه الأعمال وجدت اقبالا شديدا من جانب القراء ، مما يرجح أن « الاسلام السياسى » لم يكن فى اى وقت سيد الساحة الثقافية •

ولكنه فى العقد الأخير بدأ كانه سيد الساحة السياسية سواء بانقلابه الاكبر فى ايران أو فى ازمائه المسلح على طول الوطن العربى وعرضه أو فى الغياب المنظم للبدائل الديموقراطية او فى الازمات الحادة التى عانتها وتعاينها الليبرالية والاشتراكية أو فى هشاشة النظام العربى المعاصر بمختلف تنويعاته •

كان الاسلام السياسى ومازال يمارس ضغوطا مكثفة على المثقف العربى المعاصر وهى ضغوط على المجتمع العربى نفسه ،

أكبر كثيرا بما لا يقاوم من الحجم الطبيعي لهذه الجماعات في الشارع الشعبي والشارع الثقافي على السواء .

ومكثا تابعت التحولات في مسيرة محمد عمارة خطواتها من الماركسية الى العقلانية الليبرالية الى ما يشبه الاسلام السياسي .
أقول « ما يشبه » لأن المحطة الأخيرة في فكر محمد عمارة ليست من نوع « الفريضة الغائبة » البيان الأول لجماعة الجهاد ، ولا من نوع « التوسعات » البيان الأول لجماعة التكفير والهجرة ، بل وليست من نوع « معالم على الطريق » البيان الأول لسيد قطب حول الجاهلية الجديدة . فليس محمد عمارة من دعاة التكفير والعنف ، ولكنه من دعاة « الاسلام دين ودولة » أو دين ودنيا أو دين وسياسة .

وهو في طريقه الى هذه المحطة لا يريد أن يستبعد التراث العقلاني ، وقد كانت أطروحته لنيل الدكتوراه عن المعتزلة لا يستبعد العقلانية الموروثة من أوج ازدهار الحضارة العربية الاسلامية ، ولا العقلانية القادمة من نهضة القرن التاسع عشر وثورات الوطنية المصرية في القرن العشرين . وهو حين « لا يستبعد » فانه يفعل ذلك في اطار شكلي نظري مجرد يناسب الظروف السياسية لسلطة الدولة ، والظروف السياسية للقوى السائدة في النظام العربي المعاصر . وليس مما يخلو من المفزى انه يخاطب الناس كالثشيخ الشعراوي من أكثر منابر الدولة رواجاً ، وهو التكفيريون ، وايضا مثل الشعراوي يخاطب العرب من بعض الصحافة العربية خارج مصر . ولكن يبقى الفرق بين الاثنين هائلا : فالشعراوي زعيم يتحدث الى الشعب ، وعمارة كاتب ومحاضر يخاطب الصفوة .

هذه العناصر هي التي حدثت ماهية خطاب عمارة في اطار
أحد الذين يستعان بهم ويعتمد عليهم ، لمواجهة النشاط السياسي

للارهاب باسم الدين • انه خطاب مزدوج : يتوجه الى الارهابيين
وانصارهم قائلًا ان الاسلام شيء والارهاب شيء آخر ، ويتوجه الى
جميع المواطنين قائلًا ان الدولة والمجتمع اسلاميان فى الجوهر ،
وان النظام العربى المعاصر اسلامى كذلك •

ومن هنا كان خطاب محمد صابر برهانيا ، فهو منشغل غاية
الانشغال بالدفاع عن واثبات ان ••• لذلك اهتم اهتماما كبيرا
بصياغة القضية وتحديد حيثياتها •

• وكتابه « الدولة الاسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية »
(الشرق ١٩٨٨) نموذج واضح لهذه الحكمة التى يعقدها لاتهام
العلمانية والدفاع عن الاسلام ، بالرغم من ان احدا لم يرفع دعوى
موضوعية تقول بان ثمة خصومة بين الطرفين • والاكثر من ذلك
اهمية ان المؤلف نفسه يؤكد فى مبدأ الامر ان لا تناقض بين
العلمانية والاسلام • وهو لا يقول ذلك صراحة او مباشرة ، وانما
يؤكد ان ما تنادى به العلمانية سبق للاسلام ان نادى به ،
وبالتالى ، فاین الخصومة ؟

فى البداية يفترض الكاتب أربعة مقومات للعلمانية ، نراها
تتفق كليا مع الاسلام : اولها ان العلمانية تعلى من مقام «المصلحة»
فالمجتمع العلمانى كما نقل عن احد معاجم علم الاجتماع « تتميز
قيمه بالانفعالية » • وفى هذه النقطة يقول عماره حرفيا « ان الاسلام
هو الذى يقوم فى شؤون المجتمع المصلحة على النص ••• اذ
القاعدة الاسلامية الشهيرة تقول : ما رآه المسلمون حسنا فهو عند
الله حسن » (ص ١٧٠) •

والمشابهة الثانية هى ان المجتمع العلمانى كما يصفه المعجم
المذكور « يساند التغيير ويدعو الى التجديد ويدعمه » ويعلق « ان
ايمان الاسلام بقانون التطور وفى كل الميادين ليس له حدود » •

ويستشهد لذلك بحديث للرَسُول عليه السلام قال فيه « ان الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة عام من يجدد لها دينها » (رواه أبو داود) • ويستشهد أيضا بقول عمر بن الخطاب « لا تقفروا بتعليم أولادكم عند علومكم ، فانهم قد خلقوا لزمان غير زمانكم » (ص ١٧١) •

والمشابهة الثالثة هي ان المجتمع العلماني - حسب المعجم في علم الاجتماع - متميز « يفقدانه ما هو خارق للطبيعة » • ويقول الكاتب حرفيا انه باستثناء معجزة الكتاب الكريم ليس هناك سوى « العقل الذي جعله الله مناطا للتكيف » • فالعقل هو الحاكم حتى في اطار النصوص « ذلك ان القرآن (هو خارق للطبيعة الاسلامي الوحيد » . (ص ١٧١) •

والمشابهة الرابعة ان المجتمع العلماني في مصطلح المعجم المذكور « يتميز بعدم اهتمامه بالقيم المرتبطة بالنزعة التقليدية والاتجاه المحافظ » • والاسلام أيضا - في كلمات عمارة « يميز بين القيم المعوقة للتطور والتقدم وبين التي تلعب دورا ايجابيا وتقدما في حياة الأمة والمجتمع » (ص ١٧١) •

وبالرغم من انني اتحفظ كثيرا على توصيف المجتمع العلماني نقلا عن أحد المعاجم ، واتحفظ على ما يقيمه الكاتب من ترادف بين مصطلح العلمانية ومصطلح المجتمع العلماني كأنهما شيء واحد ، الا ان هذا التحفظ يتضائل امام هذه النتيجة الخاطئة التي ينتهي اليها : « ان لا مكان للعلمانية مع الاسلام ولا حاجة بالمسلمين اليها اذا كانوا حقا مسلمين يسترشدون بالاسلام » (ص ١٧٢) •

كيف يقود التناقض الى التناقض ، والاتفاق الى الخصومة ؟ اذا كان المؤلف يقر بمطابقة العلمانية للمواصفات الاسلامية فكيف تصبح العلمانية فجأة عنوا يجب انتقاء شره ؟ هل يفكر الباحث في

شيء ويقول عكسه ؟ هل هناك « اضمحار » بأن العلمانية مصطلح سيء السمعة في اوساط الاسلام السياسى ، فلا يجوز استخدامه ؟ أم أن هناك « اضمحارا » آخر بأن المصطلح الغربى أيا كان هو مصطلح مرفوض مما يعنى رفضا للغرب أصلا مهما ردد الكاتب أن الاسلام منفتح على كل الحضارات . وهى مقولة صحيحة ، فالاسلام فى النص والتاريخ هو حوار مع الحضارات السابقة عليه والتالية له . وليس الرفض للغرب الذى لم يظهر فى أوج ازدهار الحضارة العربية الاسلامية إلا انعكاسا سلبيا للتوقف عن العطاء الحضارى والاحتفاء بالماضى والانتكفاء على النفس فى مواجهة الحاضر والمستقبل .

وكيف يمكن أن يقطابق (وليس يتشابه كما تعمدت استخدام اللفظ المخفف) المجتمع العلمانى والاسلام ، اذا كانت العلمانية نباتا غريبا يعيش فى بيت من الزجاج الأوربى ويموت فى المجتمع الاسلامى الذى يختلف عنه ؟

وكما انه ليس صحيحا أن كل ما هو يكتسب الصفة العالمية أو الانسانية بالضرورة ، فانه ليس صحيحا بالقدر نفسه أن كل ما هو غربى لا يجوز نقله أو تعميمه أو محاورته أو التفاعل معه . والحقيقة الدامغة أن الأساتذة العلماء وغير العلماء من المسلمين يعيشون فى حياتهم اليومية وحياتهم العلمية وحياتهم المدنية وفى فكرهم وسلوكهم وعاداتهم وتقاليدهم الكثير من المصطلحات والقيم والمعايير الغربية . ولا أحد يستطيع أن يتهم اليابانى أو الصينى أو الإفريقى بانعدام الأصالة ، ومع ذلك فهم لا يشكون من أية ازدواجية بين التراث الوطنى والقومى والتراث الغربى . واضيف . أن أكثر المصطلحات فى عالمنا المعاصر ، سواء فى الاطار المعرفى أو فى السلوك العلمى لم تعد لها جنسية لعدة أسباب : التفرع الدقيق للمنظومات المعرفية واشتراك ملايين العلماء من مختلف

الجنسيات في جميع القارات في اكتشافات وصياغة المصطلحات الجديدة ، وثورة المعلومات والاتصال على مستوى الكرة الأرضية . لذلك كان من المستحيل وصف الحضارة الانسانية الحديثة بأنها الحضارة الغربية ، فهناك إضافة غربية لا غش فيها من عصر النهضة الى عصر الفضاء ، ولكن هناك مشاركة قديمة وجديدة من حضارات الانسانية تجعلنا شركاء اصليون في بناء الحضارة الحديثة . وليس من استيراد وتصدير في مجال الحضارة ، بل تفاعل خلاق بين انجازات الشعوب . اما الاستراتيجيات الثقافية الكبرى لمفرض الهيمنة والتبعية ، فان اسبابها الاقتصادية - الاجتماعية - التاريخية . ونتائجها السياسية ترتبط بطبيعة العلاقة بين النظام السياسي المحلي ، والمراكز الاستراتيجية في الغرب . ولا علاقة في هذا الحال في ترسيخ التبعية او في العكس بتكريس الاستقلال . لم يكن النعمرى او ضياء الحق من قادة الاستقلال بالرغم من ادعائهما الاسلام . ولم يكن بورقيبة مؤسس تونس الجديدة بعد الاستقلال ١٩٥٦ بعيدا عن التبعية ، ولم تكن العلمانية هي السبب :

ويعترف محمد عماره بان « الواقع التاريخي للاسلامى » قد تحول فيه بعض من « علماء » الدين الى « رجال دين » كما كان الوضع في أوروبا الوسيطة « وزعموا لانفسهم سلطانا في التحليل والتحرير واحتكروا لآرائهم صلاحيات الرأى الوحيد ، ومن ثم الرسمى ، للاسلام » (ص ١٧٣) . وهو يكشف عورات العصر المملوكى التركى والخلافة العثمانية كحشا يفضى بنا الى هذه الحقيقة البسيطة : وهى أن الذى يلتزم به الحكام والأنظمة ليس هو النص المقدس ، بل النص الاجتماعى والسياسى ، أى المصالح التى يعبر عنها هؤلاء الحكام . لذلك فالتفرقة التى يقيمها عماره وغيره بين الشريعة والفقه صحيحة بحد ذاتها ، ولكنها فى الواقع تتحول

الى نظام بشرى يوجز شهوات البشر وصراعاتهم فى الحياة الدنيا .
لذلك كانت العلمانية وحدها هى القادرة على الحيلولة دون تكرار
التاريخ: الدموى للمسلمين ودون تكرار العصر المملوكى التركى
ودون تكرار الخلافة العثمانية . وكلها لم تدع « حقا الهيا » فى
السلطة ، ولكنها مارست الخطايا التاريخية والجرائم الكبرى ،
باسم الدين والنصوص المقدسة . وليس فى التاريخ تجريدات بل
وقائع انسانية تنبض بالذل والعار أو المجد والفخار . ولحظات
المجد للحضارة الاسلامية هى لحظات العقلانية والحرية والمنظور
التاريخى الذى لم يتناقض فيه المجتمع الاسلامى مع العلمانية .
اما اللحظات الأطول من التدهور والاحتطاط ، فقد كانت وما تزال
لحظات الخصومة الزيفة بين الدين والعلمانية أو بين المتدينين
والعلمانية التى تحمى جماهير المؤمنين وغير المؤمنين من القمع
والتسلط والاستغلال باسم الدين . ان تعرية الحاكم أو النظام من
اية اقنعة « مقدسة » تفسح المجال للمواجهة المباشرة بين هذا
الحاكم أو النظام ، والامة . لا تحول الدين الى وسيط أو حاجز
يحمى الحكام والأنظمة . لذلك نقسول بضرورة تحرير الدين من
قيود الدولة ، وتحرير الدولة من حكم رجال الدين ، خفيا كان
أو ظاهرا .

أما محمد عماره الذى يصوغ فكره بين حجرى الرعى :
الدولة والاسلام السياسى ، فانه يلجأ الى « الوسط الذهبى » فيقول
بالتمييز - وليس الفصل - بين الدين والدولة ، وليس من وحدة
انماجية ولا من فصل « فهو (الدين) لا يضع النظم ولا النظريات
ولا القوانين » وانما وضع « الفلسفة والمثل والمعايير والمقاصد
والغايات » وهكذا « فهو قد جعل الشورى فلسفة للنظام السياسى
دون أن يضع نظاما سياسيا ، وجعل ملكية رقبة المال والثروة
للله . . . وتلك هى فلسفة نظامه المالى . . . كما جعل المصلحة ونفى

الضرورة والضرار المعيار الذي يحكم اطر النظم والقوانين
والنظريات ، (ص ١٧٤) .

ولذلك ، فان الحاكم كما يقول عمارة « نائب عن الأمة ووكيل
لها فيما تفوضه من سلطات ، ولها عليه الرقابة والحساب والعزل
عند الاخلال بشروط التفويض » . وهو - أى الحاكم - « ينفذ
القانون (وهو الفقه من اجتهاد البشر وليس الشريعة) فى اطار
كليات الدين ومثله العليا ووصياه العامة ، أى أن الأمة هنا هى
مصدر السلطات » (ص ١٧٧) . ومن ثم « فللدين مدخل فى الدولة ،
لكنه يرقى الى مستوى الوحدة كما أن علاقتهما لا تنزل الى
مستوى الفصل بينهما ، وإنما هو التمييز بين الدين والدولة ...
فالتمييز هو المصطلح الأدق للتعبير عن نوع هذه العلاقة بينهما »
(ص ١١٧) . وهكذا يرفض الرجل ما يقال عن « فصل » بين الدين
والدولة ، وما قيل عن الحق الالهى « فى السلطة » .

هذا الاجتهاد قد لا يصب فى خانة الاسلام السياسى تماما ،
اذ أنه يعترف سلفا بأن الأمة مصدر السلطات ، وبالتالي فهو يرفض
مبدأ الحاكمية . وهو يتزك النظام السياسى لخبرة البشر حسب
الحديث الشريف « انتم اعلم بأمور دنياكم » (رواه مسلم وابن ماجه
وابن حنبل) وبالتالي فهو يرفض التفكير . ويرفض توصيف الدولة
والمجتمع بالجامعية ، وبالتالي انه يرفض العنف . وهذا هو الحد
الأقصى فى مواجهة « الجماعات » المسماة اسلامية أو متطرفة .
ولكنها مواجهة من خندق الدولة والنظام العربى المعاصر الذى
« ينتقم » من الغرب بالتكنولوجيا ، وينتسب علنا الى التراث الدينى ،
ويدرج العلمانية ضمن المواد المحظور استيرادها من الغرب . ولا
ياس من القول بأننا لا نحتاج اليها وأن الاسلام لا يتناقض معها فى
وقت واحد .

رجم الله السادات ، فقد كان أول من رفع شعار « العلم
والإيمان » دون أن يتهمه أحد بأن العلم من الواردات الغربية ، وكان
الوحيد الذى قال هذه الجملة الفريدة : « الاسلام دين ودولة
ماقلناش حاجة ، ولكن لا سياسة فى الدين ولا دين فى السياسة » .
ويومها لم يجرؤ أحد على الضحك .

ثقافة الوحدة الوطنية

(١)

ليست « الوحدة الوطنية » مناسبة من المناسبات يتبرع لها بعض الكتاب والسياسيين ببعض الكلمات الحماسية الجميلة ، ولا هى « موضوع » من الموضوعات التى يتوفر عليها المفكرون والخبراء من حين لآخر ، وانما الوحدة الوطنية جزء لا يتجزأ من الهوية القومية ، اكبر من كل المناسبات واعمق من كافة الموضوعات وأبقى من أى حماس . أن الوحدة توصيف لشكل الوطنية ومحتواها ، فهى ليست وحدة دينية أو مذهبية ، وانما هى وحدة الوطن والمواطنة . ومن ثم فإنها تفض مختلف عمليات الانتماء الوطنى .

أقول « عمليات الانتماء » لأن الانتماء ليس مجرد الميلاد على أرض ما أو التجنس بجنسية أهلها ، وانما هو ارتباط الفرد أو الجماعة ارتباطاً واعياً وغير واع بمصير هذه الأرض وأهلها . وهذا النوع من الانتماء ندعوه بالانتماء تميزاً له عن الانتماءات الفرعية والثانوية والعابرة كالانتماء المهنى أو الانتماء التسليمى أو الانتماء الجغرافى (إلى المحافظة أو المدينة أو القرية) . كذلك يتميز الانتماء الوطنى عن الانتماءات الروحية والعرقية كالانتماء الطائفى أو السلالى ، الوافد أو « الأصل » ، مع ملاحظة أن « الأصالة العنصرية من الأوهام الشائعة ، فليس من دماء نقية فى أى مكان فى العالم .

هذا الانتماء الوطنى ليس من الثوابت الميتافيزيقية غير القابلة للتغيير أو الحركة ، وليس أيضا من المتغيرات التى يصيبتها التحول من مرحلة الى أخرى . وإنما هو « حالة » تقسم بالثبات النسبى ودرجة عالية من التماسك ، حسب الشروط الموضوعية والذاتية التى تحيط بالأفراد والجماعات التى يتكون منها المواطنون على أرض ما ، وكذلك حسب الشروط التى تحيط بالوطن الذى يتكون من هؤلاء المواطنين وأسلوب حياتهم والغايات التى يتفقون على تحقيقها .

هكذا يمكن لوطن مثل الولايات المتحدة الأمريكية أن يتكون من « المهاجرين » القادمين من مختلف أنحاء العالم ، من لغات وأعراق وثقافات متباينة ، ويمكن أيضا لوطن مثل لبنان أن يتمتع بين المذاهب والطوائف المستقرة فى « المكان » منذ مئات السنين .

ليس من قدر مقدور يجعل الوطن ثابتا ، والمواطنة من البديهيات ، يتدخل التاريخ أحيانا فيصبح « العربى » لبعض الوقت مواطنا عثمانيا ، ويسمى المواطن فى كاليدونيا الجديدة - على مبعده ٢٤ ساعة طيران من باريس - مواطنا فرنسيا ، هذه التداخلات والمداخلات الاستعمارية والدولية والإقليمية بالإضافة الى الحركة الداخلية فى بلد ما لخريطة الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية ، هى التى تتفاعل مع بعضها البعض على نحو غاية فى التعقيد ، فتتسع أرض الوطن أو تضيق ، وتتأكد المواطنة أو تقلشى بالاختيار والاضطرار . ومعنى ذلك أن ما نسميه « الوحدة الوطنية » هو نقطة الالتقاء بين الوطن والمواطنة .

وهى نقطة تشارك فى صياغتها الإرادة البشرية لسكان الأرض المعنية جنبا الى جنب مع « القواسم المشتركة » لهؤلاء السكان كالتاريخ والجغرافيا وأسلوب الحياة والغايات .

وليس هناك فى التاريخ أو فى الجغرافيا كتلة بشرية متحدة المصالح والنوازع والغايات • لذلك كانت « الوحدة الوطنية » حالة جزرية تمس الحد الأدنى والحد الأقصى من نقطة اللقاء بين الوطن والمواطنة : أما الحد الأدنى فهو وحدة المصير التى تعنى الحفاظ على رقعة الأرض من أى غزو أجنبى واستقلال الإرادة الوطنية فى إدارة شئونها ، وأما الحد الأقصى فهو التماسك الاجتماعى الذى يكفل استمرار هذه الرقعة من الأرض موحدة الجغرافيا والحكم ، أما الحدود الوسطى للوحدة الوطنية والتى تتعلق بالقوام السياسى ، فإنها متروكة غالبا للمتعددية الاقتصادية - الاجتماعية - الثقافية ، ذلك أن « الوحدة الوطنية » بحديها الأدنى والأقصى لا تطلق الباب فى وجه التباينات الطباقية والايديولوجية فضلا عن التنوع الدينى أو المذهبى •

هذه إذن الوحدة الوطنية وليست مناسبة بين المناسبات ولا موضوعا من الموضوعات ، فهى لا تحتاج الى « الدعوة » لها كأنها سلعة فكرية أو سياسية من السلع المعروضة على أرصفة الطرقات •

إنها جزء لا يتجزأ من هويتنا القومية فى شكلها ومحتواها •

لذلك يجب الثانى فى تشخيص ما جرى من مجموعات سياسية محدودة تنسخر بالدين ، وما إذا كان الأمر يتصل حقا بالوحدة الوطنية ، كما يجب الثانى - تبعا لذلك - فى مقترحات الصلاح وأسلوب تناول المشكلة المطروحة •

إن المعنى الشائع للوحدة الوطنية هو علاقة التأليف والأخوة بين مسلمى الوطن ومسيحييه • وفى ضوء هذا التعريف رأى البعض أن « الخيانة العظمى » هى التوصيف القانونى لمن يدعو أو يحرض أو يعمل على تمزيق هذه العلاقة • وبالتالي فالحكم بالاعدام يجب

أن يكون رادعاً لمن تسول له نفسه الاشتراك أو التواطؤ في تدبير
أو تمرير هذه الجريمة .

ورأى البعض الآخر أن نقصان التربية الدينية هو السبب ،
ومن ثم فلا بد من زيادة الجرعة الدينية في الاعلام والتعليم .

وليس من شك في أن العلاقة بين أصحاب الأديان المختلفة
من أوجه الوحدة الوطنية ، ولكنها كما سبق أن اشرت أحد العناصر
وليست العنصر الوحيد . وهى عنصر يتشكل ويفعل فعله فى اطار
أعم ، هو علاقة الأفراد والجماعات فى هذا الوطن بمبدأ المواطنة
من حيث الارتباط بمصير أرضنا ومن عليها . من حيث درجة
التماسك الاجتماعى بين أهلها وأسلوب حياتهم وغايتهم المشتركة .

فى هذا الاطار تختلف زاوية النظر الى الأحداث المسماة خطأ
« طائفية » . فلا يصبح العنف الدموى كالحكم بالاعدام علاجاً للمظاهرة ،
ولا يصبح العنف « الثقافى » كزيادة الحيز الدينى فى الاعلام
والتعليم هو الصواب .

وانما يصبح السؤال الأول هو : هل هناك ما يمس الوحدة
الوطنية فى المجتمع المصرى الراهن ؟ هل هناك اختلاف بين المكونات
الأساسية لهذا المجتمع والمتغيرات الحثيثة خارجة وداخله ؟ وهل
يمكن لهذا الاختلاف أن يهز الوحدة الوطنية أو يؤثر فيها ، وفى
أى اتجاه ؟

والجواب أن الحد الأدنى للوحدة الوطنية متوفر بارتباط
عميق بين خيوط النسيج الشعبى المصرى على اختلاف أديانهم
ومذاهبهم وطبقاتهم الاجتماعية وبين مصير أرض مصر واستقلالها .
هذا الحد يشكل القاعدة الصلبة لنقطة الالتقاء بين الوطن والمواطنة .
ومهما تعصب مسلم أو مسيحى لدينه ومهما عانى الفقير من ويلات ،

ومهما كان الجد السابع تركيا أو يونانيا أو غسربيا أو رومانيا ،
ومهما هاجر الأب أو الأخ أو الحفيد الى أوروبا أو الولايات المتحدة
أو كندا أو استراليا ، فان ارتباط المصريين بأرض مصر وخفاظهم
المستمر والمستमित على استقلالها يوفر الحد الأدنى لنقطة الالتقاء
بين الوطن والمواطنة . هذا الحد الذى يشكل قاعدة الوحدة الوطنية
كحالة جذرية وجزء لا يتجزأ من الهوية القومية .

هذا الحد شاركت فى صياغته عوامل تاريخية وعناصر من
الجغرافيا السياسية لا سبيل لقرد أو جمساعة ، مهما بلغ وزنه
أو وزنها فى السلطة أو فى المجتمع ، أن يعيد ترتيبها أو تشكيلها .
والعامل التاريخى الأول هو استمرارية الوحدة السياسية
لأرض مصر آلاف السنين ، بالرغم من الاحتلالات والغزوات
المتعاقبة .

والعامل التاريخى الثانى هو أن مصر كانت دوما متعددة
الأديان والمذاهب سواء فى عصر الفراعنة أو فى عصر اليونان
والرومان أو فى العصر القبطى أو فى العصور الإسلامية المختلفة .
وكانت مصر فى هذه العهود جميعا متعددة الأصول العرقية التى
انصهرت وغذت المواطنة المصرية .

والعامل التاريخى الثالث هو أنه لم تحاول مجموعة لغوية
أو سلالية - باستثناء الحكام الغزاة - أن تنعزل عن المجرى
الرئيسى للشعب المصرى فى العادات والتقاليد والقيم ، مما جعل من
مصر مجتمعا للتراكم الثقافى ، ومجتمعاً طبقياً بلا تنوعات
فاصلة .

أما الجغرافيا السياسية فان أشهر عناصرها معروف للجميع ،
وهو أن النيل قد فرض الحكم المركزى على واديه المنبسط . والحكم
المركزى هو الذى أقام سلطة الدولة والمدنية المبكرة .

هذه العوامل وغيرها شاركت دوماً في تكوين القاعدة الصلبة للوحدة الوطنية وهو الحد الأدنى لنقطة اللقاء بين الوطن والمواطنة ، لا سبيل لفرد أو جماعة مهما كانت أن تغيره .

ولكن يبقى الحد الأقصى الذى أدعوه بالتماسك الاجتماعى الذى يكفل داخل الوطن - أرضاً موحدة وحكماً واحداً ، ومن دونه تتعرض الوحدة الوطنية للعواصف .

(٢)

« تخلخل البناء الأخلاقى وتهافت القيم وفاض الفساد حتى تجاوز حدود الحياء والحدّر » . . بهذه الكلمات القليلة فى « وجهة نظر » نجيب محفوظ (الأهرام ٢٦/٤/١٩٩٠) نستطيع القول بأن التماسك الاجتماعى فى بلادنا يتعرض للخطر منذ عقدين من الزمن . . ولا كان التماسك الاجتماعى هو الحد الأقصى المطلوب تحقيقه لاستكمال نقطة اللقاء بين الوطن والمواطنة ، فمعنى ذلك أنه بالرغم من توفر الحد الأدنى - القاعدة التاريخية والجغرافية السياسية - فإن الوحدة الوطنية تتأثر دون شك بكل ما يصيب التماسك الاجتماعى . .

وليس هناك بناء اجتماعى متماسك بشكل مطلق ، الا فى حالة المجتمعات العسكرية والفاشية والكنهوتية . وحتى فى هذه المجتمعات فإن تماسكها فى الأغلب خارجى ومصطنع ، وفى أحيان كثيرة يؤول الى الانتحار طال الأمد أم قصر .

لذلك ، ليس من المقصود بالتماسك الاجتماعى هذا النوع العسكرى أو الكهنوتى من المجتمعات . وإنما المقصود هو هذا الانسجام فى الحركة الاجتماعية حيث تقوم المؤسسات العامة

والخاصة بتوزيع الطاقات والقوى والمصالح المتعارضة على قنوات من شأنها الاحتفاظ بسلامة المجتمع وحمايته من « التفكك » .

ولا يخلو أى مجتمع من بعض حالات التفكك ، خاصة فى مراحل الانتقال والتحول من نظام سياسى الى آخر أو من نمط رئيسى للإنتاج الى نمط آخر . كالتحول من مجتمع زراعى الى مجتمع صناعى أو من اقتصاد حرب الى اقتصاد سلم ، أو من سياسة بكتاتورية الى سياسة ديمقراطية لا بد من ظهور « بعض حالات » التفكك فى مثل هذه الانتقالات أو التحولات . أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية حدث فيها ذلك وانعكس فى فلسفات وأداب وفنون كالوجودية واللامعقول أو العبث . والعالم كله حدث له ذلك - شرقا وغربا شمالا وجنوبا - وهو يقفز الى آفاق الثورة التكنولوجية الجديدة وانتصارات عصر الفضاء ، بدءا من حركات الطلاب قرب نهاية الستينات الى البيتلز ، هذا هو التفكك الذى يصيب التماسك الاجتماعى بهزات عنيفة أو خفيفة ، ولكنها خصبة فى جميع الأحوال ، تغير ايقاعات الرقص وخطوات السلم الموسيقى ، تغير فى الألوان والأشكال واللغة والاحساس . ومن ناحية أخرى قد تكون هناك المضدرات وتمزق بعض الروابط « المقدسة » وظهور أنواع شاذة من الجرائم ، ويتلازم الوجهان ، تغيير الذوق السائد والنظرة السائدة والقيم السائدة ، بالمخلق والابداع والجنون والجريمة . ثم تستقر الأمور تدريجيا ، بكثير من الأرباح وقليل من الخسائر . أرياح التقدم نحو المستقبل والتكيف مع الجديد وخسائر التضحية ببعض العادات أو العلاقات المستقرة ويكتشف الناس بعد وقت أن « الطليعة » التى أحدثت الخلخل قد باتت جزءا من تلاشيات المجتمع الجديد ، فليس من تفكك دائم ولا من تماسك أبدي ثابت مطلق .

ونحن فى عصر عرفنا عدة حروب وانقلابات اجتماعية

واقتصادية وسياسية فى فترة قصيرة من الزمن . وقد تعرض القوام الاجتماعى بسبب ذلك للشد والجذب والانتكاش والتمدد والتناثر والكبت والصهر والاندفاع والانتواء والقمع . ولم يكن القوام الاجتماعى لبلادنا بمعزل عما يحيط بنا من متغيرات باتساع العالم ، ولا بمعزل عما يجرى على حدودنا الاقليمية . لذلك وقع التفكك فى اوصال المجتمع وشرائينه ولم تكن «الجماعات» المساة «متطرفة» الا دائرة واحدة بين عدة دوائر أفرزها التفكك الاجتماعى ، كانت هناك الى جانبها أو القرباط معها «الادمان» وما تزال بينهما ، وفى اتصال بهما دائرة الجريمة الشاذة ، اى هذا النوع من الجرائم الذى يقع حوالينا للمرة الاولى ، بهذا الحجم على الأقل ولا تنفصل عن الدوائر الثلاث السابقة ، بطبيعة الحال ، دائرة الفساد :- بناء الثروات فى أقصر وقت بكافة الوسائل غير المشروعة ، هذه الدوائر تجسد التفكك الاجتماعى فى اطار الحالة العامة للمجتمع ، وهى اللامبالاة ، والبعد عن الارتباط بأى عمل عام هناك نطق « العمل السرى » للدائرة الضيقة سواء كانت جماعة سياسية - دينية ، أو عصابة من اللصوص أو مافيا لتهريب المخدرات وتجارة العملة . وقد تتحدد هذه الدوائر فى واجهة علنية كان تكون « شركة توظيف » مثلا . ويبلغ هذا النوع من « العمل السرى » مداه فى الوقاية العنيفة من المجتمع العلنى أو اللجوء الى الهجوم الارهابى كاحدى وسائل الدفاع . خط الدفاع الاول هو اللامبالاة الجماعية المحيطة بالعمل السرى ، وخط الدفاع الثانى هو الارهاب المسلح لا فرق فى المقدمات والنتائج بين مجموعة سياسية تستتر بالدين أو عصابة مسلحة لتهريب المخدرات أو مافيا من المختلسين والمرتشين أو قتلة الآباء والأزواج والأبناء والزوجات وأقرب المقربين . هذه كلها تجليات التفكك الاجتماعى .

وفى جميع انحاء العالم هناك بالطبع ظواهر متعددة للفساد

والارهاب الدينى والجرائم الشاذة • ولكن نسبة هذه الظواهر وآلياتها ووتائر-سرعاتها هى التى تحدد ما اذا كانت فسادا طبيعيا ، أم فسادا يلزم التفكك الاجتماعى •

وما كتبه محفوظ فى « وجهة نظر » سبق أن كتبه عشرات المرات فى رواياته وسبق ليوسف اندريس أن كتبه فى مئات المقالات والقصص ، وما زال يكتبه الروائيون وكتاب القصة القصيرة فى ثلاثينا • ليس جديدا إذن أن التماسك الاجتماعى فى خطر • وهو خطر يتشكل ويتلون حسب الظروف • أن ترابط الدوائر الأربع لا يعنى أنها تتجلى مرة واحدة فى وقت واحد ، فهى تتبادل المواقع والاختناقات فى الزمان والمكان • نفاجا حيننا بنشاط « المخدرات » ثم تهدأ أحوال المهريين لتنشط فجأة ، فضائح احدى شركات التوظيف ، ثم تهدأ أحوال تجارة العملة لتنشط فجأة • الجرائم الشاذة التى تهدأ بدورها لتنشط عمليات الارهاب الدينى • وهذا لا ينفى أن الدوائر الأربع قائمة وتعمل طول الوقت • ولكن قصدت النشاط المملت الذى يزيده عن الحد ويوجه ضربات موجعة للتماسك الاجتماعى •

هذا التماسك الذى يبلور الحد الأقصى (أو السطح) للوحدة الوطنية • مهما كانت القاعدة التاريخية صلبة ، فان التفكك الاجتماعى يهددها ، لأن عمليات اختراق الذاكرة تراكب عمليات القتل والارهاب والتخريب ، فتتمحى تدريجيا قواعد التاريخ من المخيلة وتزول ضرورات الجغرافيا السياسية من الرعى واللاوعى •

لقد تسبب « الانفتاح » فى صورته الفجة وخلال أقل من عشرين عاما ، فى نوع من « السيولة الطبقية » أن جاز التعبير عن التشوه الذى لحق بالبناء الاجتماعى • فلم يكن نمو طبقة وضعف أخرى نتيجة ظروف خاصة بعمليات الانتاج والتسويق وغير ذلك من

آليات • وانما تبادلت بعض الطبقات المواقع ومسخت بعض الطبقات الأخرى ، وكان الاستهلاك سيد الموقف وليس الانتاج •

ومن الخارج كانت « اسرائيل » والبترول وحرب لبنان وايران من أصوات اختراق الذاكرة • كانت « اسرائيل » وما تزال بالتوسع الجغرافى تخترق التاريخ ، وكانت ايران بحرب الخليج تحاول بالاختراق الجغرافى تزوير التاريخ أيضا • وكانت حرب لبنان والتاريخ ، وكان البترول الأداة الأولى لهذا الاختراق الكبير للذاكرة •

وقد ساهمت هذه الأحداث – الأفكار الكبرى – فى صنع اسلوب ونهج « الانفتاح » فى بلادنا • كانت الهجرة الى مواطن النفط فى مقدمة الوسائل ، وكان تهريب العملة والمخدرات وشركات التوظيف فى مقدمة الوسائل • ولم يكن « الانمان » أو « الجرائم الشاذة » أو الارهاب السياسى باسم الدين الا نتائج الانقلاب الاجتماعى الشامل الى السيولة الطبقية والاستهلاك المجنون •

وكان هناك عنصر كامن مشترك بين الدور الاسرائيلى والبترول وحرب لبنان وايران ، هذا العنصر هو تغيير معنى « الهوية » من مكوناتها التاريخية – الجغرافية – الثقافية ، واختزالها فى عنصر واحد هو الدين أو العرق أو المذهب أو الطائفة • وقد تعددت الأهداف ، ولكن النتيجة – علينا – كانت واحدة • كان الهدف الاسرائيلى واضحا وثابتا ، وهو قيام حزام امنى من دويلات طائفية تبدأ من التقسيم اللبنانى وكان الهدف الايرانى واضحا أيضا ، وهو امتداد الهيمنة الفارسية الى الخليج تحت غطاء دويلات مذهبية تبدأ من جنوب العراق • وكثيرا ما التقت الخطوط وتقاطعت بين اسرائيل ولبنان وايران • وكان البترول هو المحرك وهو الطاقة ، لاشعال الحروب الدينية والأهلية ، عبر تجارة السلاح وصنع الثروات •

ولم تكن ابوابنا مغلقة أمام هذه الرياح الأربع وهى الرياح التى ساهمت بنصيب موفور فى الخلل الاجتماعى • شاركت فى نشر « اللامبالاة العامة » المناخ المعتاد للتماسك الاجتماعى ، وفى انتشار الدوائر الأربع ، الادمان والفساد الجرائم الشاذة والارهاب السياسى باسم الدين • وبالتالى ، فقد هزت « سقف الوحدة الوطنية » أو ما أسميه بالحد الأقصى ، وأثرت على الحد الأدنى باختراق الذاكرة ، ولكن الوحدة الوطنية التى أعنيها هى نقطة الالتقاء بين الوطن والمواطنة ، وليست الوحدة بين أصحاب الأديان المختلفة •

(٣)

إذا كانت القاعدة الصلبة للوحدة الوطنية من التاريخ والجغرافيا السياسية هو « روح » الوطن والأمة ، فإن سطح الوحدة الوطنية من التماسك الاجتماعى هو « الجسد » •

وليس هناك انقسام رأسى بين الجسد والروح ، وإنما هناك اقتسام أفقى لبعض مغانم الجسد على حساب الروح • ليس هناك انشقاق بين أهل مصر بسبب الاختلاف فى الدين • ولكن هناك تشققات فى الجسد الاجتماعى المصرى تصل أحيانا الى درجة التقيح الذى يهدد الروح • • فبالرغم من أن القاعدة الوطنية الصلبة تتميز بدرجة عالية من الثبات ، إلا أن هذه القاعدة الراسخة ليست بمعزل عن الجسد الاجتماعى ، فهى تتأثر بمختلف المتغيرات التى تطرأ عليه ، تزداد ثباتا وقوة كلما أحرز درجة من التماسك ، وتعرض للهزات الأرضية كلما تعرض التماسك الاجتماعى للبراكين والزلازل •

وبالمطبع فان هذه البراكين لا تمحو تاريخ مصر ، كما أن تلك الزلازل لا تطفى جغرافيتها السياسية ، أى أن الحد الأدنى من الوحدة الوطنية ، وهو القاعدة المادية ، لا يتأثر بالمعنى الخارجى المباشر فى أعقاب التفكك الاجتماعى . ولكنه يتأثر فى الخيال الاجتماعى والعقل الجمعى للمواطنين . أن بناء التاريخ فى الخيال الوطنى يحتاج الى زمن طويل من التواصل بين الأجيال وتطورات المعرفة وأدوات الذاكرة كالتعليم والاعلام . كذلك الأمر فى الجغرافيا السياسية التى يرتبط بناؤها فى العقل الجمعى بتدريب الحواس الخمس على تخزين الصور الرئيسية والفرعية التى يتكون منها موقع الأرض ونشاطاتها الحيوية ، ويثمر التزاوج بين التاريخ والجغرافيا السياسية هذا الحد الأدنى من الوحدة الوطنية ، أى نقطة اللقاء بين الوطن والمواطنة ، أو ما ندعوه بالهوية .

والمصريون من بين الشعوب التى لا يجوز لها الشكوى من أية أوجاع أو تصدعات فى الهوية لأنهم يملكون الخيال التاريخى والعقل الجمعى الذى يعكس وحدتهم الوطنية وقاعدتها الصلبة وحدها الأبدى الذى تلتقى عنده حدود الوطن بمضمون المواطنة ، أو ما نسميه بالهوية .

ولا شك أن الغزوات الاستعمارية قد اعتدت مرارا وتكرارا على الأرض باحتلالها ، كما أن أنظمة الاستبداد والطغيان والنهب والاستغلال قد اعتدت كثيرا على الإنسان فوق هذه الأرض باختراق ذاكرته واستنزاف خياله وتفكيك أجهزة عقله الجمعى ، ولكن هوية الشعب المصرى ظلت دائما أو غالبا بمنأى عن التمزق . أى أنهم كانوا يسرقون سيناء من الجغرافيا أو أحمد عرابى وسعد زغلول من التاريخ ، ولكن الهوية الوطنية للمصريين تعى وتدرك أن هناك سرقة وأن هناك نقصا على الأرض . هذا الوعى بالنقص هو الذى

يدفع أصحاب الهوية لاسترداد المسموحات الجغرافية أو المحذوفات التاريخية أى استرداد ما يحاول الأجنبي أو بعض أبناء البلد أن يزيلوه من قاعدة الوحدة الوطنية أو يلفوه من عناصر الهوية .

فى وقتنا الراهن هناك - ومنذ فترة - بركان كان خامدا لأمد طويل ، وزلزال لم تكن بعض مناطقه قد اكتشفت بعد .

أما البركان الذى خمد طويلا ثم تقجر فهو ما أسميته من قبل بحالة اللامبالاة . هذا المناخ الذى يشبه الغيبوبة ، وهو نوع من الانطواء الجماعى على النفس . وكأن الفرد لا يرى لا يسمع لا يتكلم ، وإنما « يغيب » . سواء كان هذا الغياب اختياريًا أو اضطراريًا ، محسوسًا ومباشرًا أو غير محسوس أى سواء كانت المخدرات التى تشيع الغيبوبة هى أقراص الهلوسة وأشقائها من الدخان والحقن ، أو كانت هذه المخدرات آلاف الأشرطة وربما ملايين الأشرطة الغنائية والتلفزيونية والسينمائية ، وآلاف الأطنان ، وربما ملايين من أصناف الورق . ويستغل البعض من بناء الثروات السريعة غير المباشرة ، حاجة الناس الى الشبع الحقيقى أو الخيالى فيشيعون الأحلام المحرمة والخرافات التى لا علاقة لها بالاديان والقيم الأخلاقية من قريب أو بعيد ، لا فرق فى ذلك بين كتاب عن شريهان أو أحمد عدوية وكتاب عن السحر والشعوذة . وكتاب عن صلاح نصر وجمال عبد الناصر ، كلها تستهدف أن يتحول الجهاز العصبى عن التفكير الى الهذيان بأشاعة جو من « الدردشة » التى تجمع فى وقت واحد بين أحاسيس القوة البدنية الخارقة وتجليات الايمان المطلق بالمصطف والمعجزة ، هكذا يصبح العنف والجنس والانقطاع عن التواصل مع « الواقع » فى هذا العالم ، طبقا واحداً من الأغذية التى تستكمل أركان الغيبوبة وهو البركان الصامت حقا ، ولكنه المتفجر دوما . انه الحصن الحصين للارهاب ، لأنه يسدل ستارا من الدخان على ما يجرى فى الخفاء من أدمان وجرائم

شهادة وفساد تسييس الدين • أى أنه الجدار الذى يحول دون رؤية
وقلمس أبعاد التفكك الاجتماعى •

هذا التفكك الذى يصل الى الزلزال الذى لم نكن قد اكتشفنا
بعض مناطقه المجهولة وهو زلزال الهوية •

لأول مرة يشكك ويتشكك بعض المصريين فى هويتهم •

فى الماضى كان مصطفى كامل الذى يومئ فكره السياسى
وسلوكه أنه « عثمانى » الهوى ، يقول : « لو لم أكن مصرى لموددت
أن أكون مصرى » وكان أحمد لطفى السيد نقيضه فى الفكر
والسلوك يقول « مصر للمصريين » • وكان حزب الوفد الوطنى
المصرى بقيادة سعد زغلول ثم مصطفى النحاس هو الحزب الذى
وضع حجر الأساس فى الجامعة العربية ، وكان سكرتيره العام
مكرم عبيد • هو الذى قال فى القدس « نحن عرب • نحن عرب •
نحن عرب • وهو ما رده على نحو آخر ، بعد عشرين عاما ،
جمال عبد الناصر •

ليس من تناقض انن بين الوطنية المصرية والقومية العربية
والانتماء العضوى الى الحضارة العربية الاسلامية •

ولكن « الزلزال » جاء بالتناقضات ، افعلها افتعلا
واختلقها اختلاقا ، فى السبعينات كانت الدولة ذاتها تختزل التاريخ
فى مصر الفرعونية وراحت تروج لمقولة غريبة على القلم فى شعار
« حضارة السبعة آلاف سنة » وهو زمن يدخل بنا فى رحاب
التاريخ غير المكتوب • والمقصود هو اننا ننتمى الى « جذور »
منفصلة عن التاريخ العربى ، لأنها أبعد وأعمق •

وهى السبعينات أيضا بدأت بعض التيارات فى حماية الدولة
ذاتها تختزل القومية فى الدين والوطنية فى المذهب ، والمقصود هو

اننا نلتقى الى « جذر » دينى واحد منفصل عن تاريخ مصر والمنطقة .

ولم تكن اسرائيل ولا البترول ولا حرب لبنان ولا الحكم الجديد فى ايران بعينين عن اشاعة هذه المفاهيم ، حتى أصبحنا نسمع عن حضارة العشرة الاف سنة فى احد اقطار الخليج ، ورحنا نقرأ عن « الكشوف » التى « تبارت فيها الاقطار العربية ، تحاول كل منها - مهما كان حجمها وأيا كانت صحة الكشوف او انها من الخدع والسلع الأجنبية - أن تثبت « هويتها » ، وهى لا تزيد عن قبيلة او قبيلتين . وفى الوقت نفسه تتكلم غيرها عن « الأمة الإسلامية » أو أن الاسلام هو « الوطن »

ووقعت أكبر بلبلة فى تاريخنا الحديث ، حول « هويتنا » ، بدأت الشكوك تزحف على الوطنية المصرية والقومية العربية ، وكان الانتماء الدينى الى الاسلام يحتم الغاء الانتماء الوطنى أو الانتماء القومى . قاموا التعارض المزيف بين مصر والعروبة والحضارة الإسلامية .

وكانت الغيبوية فرصة لا تعوض لمحاولة هدم الذاكرة وليس اختراقها فحسب ، وليست الأحداث التى تسمى خطأ طائفية إلا من آثار هذا الهدم .

(٤)

ليست « الغيبوية الشاملة » أكثر من ليل دائم يحمى الخارجيين على القانون ، حاجز ضخ من الظلمة الطاغية يحرض على كافة اشكال الانحراف : نحو الايمان تجارة وتهريباً وانتشاراً وتعاطياً ،

ونحو الجرائم الشاذة بدءاً من الاغتصاب الجماعى وانتهاء بقتل الأزواج والزوجات والآباء والأمهات والأبناء والاخوة . ونحو الفساد الذى استشرى فى ابتكار أساليب بناء الثروات الكبيرة فى اقصر وقت عبر مافيات الاختلاس والرشوة والتزوير وحماية الجريمة ، ونحو التستر فى عبادة الدين لممارسة الارهاب السياسى وحماية انواع الجرائم المشار اليها منفردة او مجمعة . فهذه الدوائر الأربع متصلة ببعضها البعض ، ولكنها قادرة على تبادل المواقع حسب ظروف « الليل الدائم » صاحب العيون الميتة .

انها العيون التى يتحرك بها الناس فى الشوارع والمكاتب والمحاكم والأسواق والمتاجر والمنتديات والمقاهى كالسائرين نياماً . يتحركون يمنة ويسرة كالدمى المعلقة بحبال لا ترى ، وكان قوى مجهولة تطارم تلهب ظهورهم بالسياط تستحثهم على السير فى طريق تبدو بلا نهاية . أى انعدام الهدف ، واختفاء الغاية .

هذا الليل الدائم الذى يتكون من ظلمة العيون الميتة هو انطفاء لمبات المخ التى كانت تبصر الغايات وتكشف الوسائل المؤدية اليها . انطفأت المعبات الداخلية واحدة بعد الأخرى فكانت الغيبوبة الشاملة . والغائبون فى المخدرات أو فى الجرائم الشاذة أو فى الارهاب الدينى أو فى الفساد الاكثر الناس « يقظة » لأنهم يستظلون بغيبوبة الجميع ، وبالتالي فهم يشركون الجميع فى ارتكاب « الجريمة » . هذا الليل الدائم أو اللامبالاة أو الانطواء الجماعى على النفس - سميح كما تشاء - هو فعل فاعل وليس من الجرائم التى تقيد ضد مجهول . انه الوباء النفسى الذى يثمر ويحمى انواعاً من الجنون لا تعفى أصحابها من المسؤولية .

هذا الوباء هو الاحتجاب التدريجى لمستويات الوعي بدءاً من المستوى الظاهرى أى مجرد الافاقة ومعدلات الانتاج فى مصر تبرهن بلا هوادة على أن مجرد الافاقة - أى النشاط والحيوية والقدرة والرغبة فى العمل - تتناقض يوماً بعد يوم . هذا الوعي

الحسى المباشر فوق المصطح ، بدا رحلة فقدان « الغلاء المجنون والشرف الملعون » هو الشعار السرى للغلبة الذين يقاومون ، ثم هذا الوعي الزائف الذى تولده ماكينات الاعلام الكبرى من الخارج والداخل . من لا يحب الضحك والمتعة والفرقة ؟ ومن لا يحب الحظ الحسن والصنفة الجميلة ؟ ومن لا يحب المفاجآت التى تطلب القلب وتفتش الروح ؟ ولكننا نفرغنا لاستيراد الضحك المجفف والصنفة الملعبة والمعزة المخزونة حتى مات عمرها الافتراضى . ونحططنا فى انتاج الضحك على السذوق والسخرية المرة من كافة الفضائل والقيم ، كأننا انتيكات فى متحف مهجور . ورحلنا نقيم الأفراح والليالى الملاح لأحفاد زور وأبناء جيمس بوند وأخوة رامبو تعويضا لنقص يدعو الى الرثاء . ويسبب تدفق الوعي الزائف من الصحيفة والمجلة والراديو والتلفزيون والمدرسة والجامعة والأحزاب ، فقد احتجب الوعي الجزئى ، طبقيا كان أو نقابيا ، وتزايد الوعي الباطن المكبوت ، احتجب الوعي الشامل ، كالوعي الوطنى والعقل الجمعى ورؤية العالم .

وفى ظل احتجاب الوعي السطحى والوعي الجزئى والوعي الشامل احتجبت الأهداف والغايات . وجد الشباب انفسهم فى عصر بلا أهداف وفى زمن بلا ارادة ، وجدوا كاتباً كبيراً كتوفيق الحكيم يسمى كتابه « عودة الوعي » ولا بد أنهم تساءلوا : كيف يمكن لأحد صناع الوعي أن يغيب وعيه عشرين عاماً ؟ وجدوا أيضاً بقية المفكرين والسياسيين يكتبون بعضهم بعضاً فى أحداث وقعت بالأمس القريب ، أنهم لا يتكلمون عن « التاريخ » بل عن الحاضر الذى لا يزيد عمره عن ثلاثين أو أربعين سنة . هذا حاضر وليس ماضياً . ومع ذلك فكل منهم يكتب بصفته قاضياً والآخرين جميعاً من المهتمين . هكذا غابت « الحقيقة » ، أكوام من الكتب والمذكرات لم يسبق لها مثيل فى انتاج ظلمة الليل الدائم . كلما تحامل الشباب على نفسه وقرأ يزداد جهلاً بحاضره فضلاً عن ماضيه ، كلما

اقتطع من رزقه وقوت اولاده ليعرف ويستيقظ ويتنبه ازداد عتابا
واغتيايا .

فنحن لا نكتفى بتكذيب بعضنا بعضا وتكذيب التاريخ ، وانما
نحن لا نعرف مطلقا معنى « النقد الذاتى » هذا المصطلح اللامع
البريق . اننا نحاكى بعض الفنانين والفنانات حين « يعترفون »
بان عييبهم الوحيد هو طيبة القلب . ومعنى ذلك اننا كنا على صواب
طول الوقت ، جميعا كنا على صواب ، كيف وقعت الكوارث
وما زالت تقع اذا كنا ملائكة ؟ لابد ان شياطين مستوردة هى التى
ضربت وهدمت وقتلت واحترقت وكذبت وسرقت ونهبت حتى وصلنا
الى هذه الحالة التى يصفها نجيب محفوظ ويوسف ادريس وفتحي
غانم ومحمود السعدنى وسليمان فياض وجمال الغيطانى وخيرى
شلبى وصفا مأسويا : يكارثة التفكك الاجتماعى .

وطالما غاب النقد الذاتى واصبحتنا شهودا طيبين فمعنى ذلك ،
اننا لم نكن فى اى يوم اطرافا فاعلين ، كنا فقط من المتفرجين .
ولابد اننا لا نزال كذلك ، فالشباب يعرضون عن اية كلمة جادة او
تصطنع الحدية . ويقبلون بنهم على المفرقات فى النشر والسينما
والسرح والتلفزيون والصحافة ، كافة المفرقات الملونة بالسياسة
والدين والفن والجنس والتجريمة . المهم ان تكون مفرقات كقراص
الهلوسة والحبوب المخدرة تنسجم انغام هذه المفرقات وايقاعات
الغيبوبة او الليل الدائم او خطوات السائرين نياما وانطفاء
لمبات الخ .

وحين يغيب النقد الذاتى ، فان « النقد » ذاته هو الذى
يغيب . تصبح عيوننا الميتة او الناعسة مطواعة ترى كل شئ كما
نهوى لا كما هو عليه . وتتلبس المراثيات هالة من القداسة .
اننا نرى ما نحب ، وما نحب هو « المقدس » لا يمسه تغيير الزمان
والمكان . هذه نهاية الرحلة فى الليل الدائم من الغيبوبة الى المطلق

مرورا بالماضى ، فليس من حاضر ولا مستقبل . والماضى نفسه ليس خارجنا ، وإنما هو « النموذج » الذى يستهوينا فى غيبة العين المفتوحة : النقد . وفى غيبة الوعي بكافة أنواعه : الإرادة . وحين نصل الى هذه النهاية ، لا يعود الى كلمة « الهدف » أى معنى .

وليس من معنى لزلزال الهوية ، سوى فقدان الإرادة والوعى الوطنى . هذا النوع من الاستلاب هو المناخ الذى تولد فيه ثقافة الفتنة الطائفية بديلا لثقافة الوحدة الوطنية .

وليس من مصلحة أى نظام سياسى وأى حزب فى الحكم أو خارجه أن يستمر هذا الوضع الذى ينتج العشوائية والمفاجآت غير المحسوبة ، و « الوضع » الذى أشير اليه هو التفكك الاجتماعى ، لأن ما يسمى خطأ بالفتنة الطائفية ليس أكثر من تقييع بين تقيعات أخرى . ولأنه ليس أكثر خطورة من بقية المخاطر التى تهدد الوحدة الوطنية ، نقطة اللقاء بين المواطن والمواطنة وليس اللقاء بين أصحاب الأديان المختلفة . فالارهاب السياسى باسم الدين ليس ظاهرة طائفية ، بل هو أحد ظواهر التفكك الاجتماعى ، وهى ظاهرة تواجه الدولة والمجتمع ككل وتتناوب الاحتقان فى الزمان والمكان مع غيرهما من الظواهر .

خاتمة

ليست « الثورة الثقافية الشاملة » على الأبواب ،
وخلال شهر واحد بين نوفمبر وديسمبر ١٩٨٩ وقعت الأحداث
التالية في مصر :

١ - محاكمة الموسيقار محمد عبد الوهاب على أدائه لأغنية
« من غير ليه » . وكان أحد المواطنين قد تقدم ببلاغ الى النائب
العام يتهم فيه الفنان المصرى بترويع الألحاد ، لأن كلمات الأغنية
تصرح بما يعد فى الدين من الكفر . وقال المواطن فى بلاغه انه قد
سال أحد رجال الدين بشأن هذه الكلمات ، وقد افتهاه بأنه من حقه
أن ينهى عن المنكر ، وأن أضعف الايمان هو اللجوء الى المحكمة .
نسبت الصحف هذه الفتوى الى الشيخ عبد الله المشد رئيس لجنة
الافتاء بالأزهر . وقالت عريضة الدعوى « ان بعض كلمات الأغنية
تمثل مخالفة صريحة للشرع الاسلامى ، وتضمنت عبارات تدخل
كاتبها ومرددها. دائرة الشك وتحمل معنى الاستهانة بالقدر » وبناء
عليه أقام محامى الادعاء « دعوى حسبة » أمام محكمة الأمور
المستعجلة ضد محمد عبد الوهاب وآخرين بمقولة أن « واجبه كمسلم
دفعه لرفع هذه الدعوى ضد كل من يعتدى على الاسلام وطالب
بمصادرة الأغنية » .

ولكن الشيخ عبد الله المشد فاجأ المحكمة بمذكرة ينفى فيها انه
أصدر أية فتوى بهذا الشأن ، وتحدى فى الصحف أن يثبت المدعى

هذا الزعم من توقيع للشيخ على فتوى مكتوبة أو من صوت مسجل له . وأضاف أن الحديث الشريف يقول « روحوا القلوب ساعة بعد ساعة ، فإن القلوب اذا كلت عميت واذا عميت لم تفقه شيئا » . ومن ثم فإن الأغاني مباحة ما لم تحرض على فعل محرم . ولا يجوز أن يحكم احد بكفر مسلم الا اذا ثبت كفره بدليل قطعي الثبوت . و اجماع وليس بما يفيد الظن والاحتمال » . وقال الشيخ المشد (فى الأهرام ١٤ - ١٢ - ١٩٨٩) : « ومن هنا نستطيع أن نقرر أن مؤلف أغنية من غير ليه أو مغنيها أو مردها لا ينطبق عليه الحرمة أو الكفر لأن خلط المديح بالغزل لا حرمة فيه » . ثم يتساءل رئيس لجنة الفتوى « ماذا فى كلام الأغنية التى تقول : جايين الدنيا ما نعرف ليه ولا رايحين فين ولا عاوزين ايه . ان استعمال الشك للوصول إلى الحقيقة هو مذهب يراه الامام الغزالى . اننا لم نجد من العلماء احدا قد حكم بكفر من قال بمثل هذه الأغنية ، ولكننا للأسف وجدنا ذلك من قوم قل علمهم بالاسلام ادعوا غرورا أنهم المدافعون عن الاسلام والعارفون بأدلتهم وأحكامهم وقواعده وأصوله » .

وبعد جلسة استغرقت أربع ساعات فى محكمة القاهرة للأمور المستعجلة حكمت المحكمة برفض الدعوى . وكان محامى الادعاء قد طلب حضور عبد الوهاب « ليعان امام المحكمة توبته عما اقترف بحق الاسلام فى أداء هذه الأغنية » . وقالت المحكمة فى حيثيات الرفض ان كلمات الأغنية لا تعنى سخرية الانسان من سر وجوده فى الحياة أو اعتراضه على ذلك ، بل انها تعنى سخرية الانسان من نفسه وضعفه وقلة حيلته فهو حقا لا يعرف سر وجوده ولا الى أين المصير . كما لا ترى المحكمة تعارضا بين كلمات الأغنية وبين قوله تعالى : وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون . وأن معنى الأغنية بوجه عام بعيد عن المساس بالناحية الدينية ،

وانما هي اغنية عاطفية عبارة عن رسالة موجهة من حبيب الى ما يحب ، وأن عبد الوهاب ونشأته الدينية وحفظه للقرآن الكريم ينأى به عن التردى فى دائرة الشك أو السخرية من القدر . ولكل ما تقدم فان الدعوى تبدو وقد فقدت أى سند لها من الواقع والشريعة ويتعين رفضها .

من هذه الواقعة يتضح ما يلى :

١- * ان هناك من يرى ضرورة فرض الوصاية على الفن من حيث المبدأ ، وأيا كانت الكلمات والألحان والغناء ، فالفن متهم حتى تثبت براءته .

٢- * وهذا الفريق من الناس يرى أن « الشك » يستوجب المساءلة ، سواء كان هذا الشك فى الشعر الجاهلى منذ أكثر من ستين عاما (معركة طه حسين) أو فى حياة الانسان ومصيره كما هو الحال فى اغنية محمد عبد الوهاب .

٣- * اعتمدت براءة الاغنية والمغنى على أن الكلمات ليست مما يدخل فى باب التحريم أو الكفر ، وأن تدين عبد الوهاب يضعه فوق مستوى الشبهات (وليس هناك كلام عن مؤلف الاغنية نفسه . فلم يكن عبد الوهاب الا مؤديا وملحنا) .

٤- * كان من الواضح أن هناك رغبة من الأزهر ورغبة من القضاء بتبرئة الاغنية والمغنى فبالنسبة للأزهر هناك النفى لصدور فتوى فى هذا الشأن ، وقد استند القضاء على هذا النفى .

وهذا يعنى أن شخصية محمد عبد الوهاب فى المجتمع المصرى لعبت دورا حاسما فى إنهاء المشكلة عند هذا الحد ، لأن الاستشهاد بالغزالى أو بالمسيرة الدينية لعبد الوهاب لا يكفى الاقرار بحرية الفكر والتعبير . وانما تؤكد الواقعة أن المناخ السلفى يدعو للتسلط والقمع .

٢ - الواقعة الثانية هي أن مواطنا كان يعمل قبل إحالته الى التقاعد في وزارة الثقافة ، رفع دعوى أمام القضاء يطالب باسترداد جائزة الدولة التقديرية من لويس عوض ، وكان قد حصل عليها عام ١٩٨٩ ، وقد رفع الدعوى بطبيعة الحال ضد وزير الثقافة والمجلس الأعلى للثقافة ، لأن لويس عوض في نظره جند نفسه في حرب ضد الأديان عموما والاسلام خصوصا . وقد توفر صاحب الدعوى على مؤلفات لويس عوض الفكرية والفنية من شعر ومسرح ورواية ونقد ، اقتطع منها كلمات يتكلم فيها عن المسيح والكنيسة على نحو بعيد عن الإيمان وكان المسيحية عند لويس عوض مجموعة من الرموز الوثنية . كذلك فإن لويس عوض كتب عن اللغة العربية كأنها لغة مقدسة لا يجوز عليها ما يجوز على بقية اللغات . وتكلم - لويس عوض نفسه - عن الشياطين والملائكة والانس والجان كأنها خيالات أسطورية وخرافات شعبية . وكتب عن الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى الأوروبية ما لا يليق بمؤمن مسيحيا كان أو مسلما .

ويدعم المدعى دعواه بكتاب محمود محمد شاكر ، أباطيل وأسمار ، الذي صدر منذ عشرين عاما ، وكتاب جمال الدين الأفغاني المفترى عليه - الرد على لويس عوض ، أحمد عمارة ، والكتابان يوجزان مختلف الاتهامات الموجهة الى لويس عوض خلال خمسة وثلاثين عاما . وهي اتهامات شديدة التعارض ، فهي تدين الرجل بالتعصب المسيحي والالحاد والفرعونية والتفريب والشيوعية والليبرالية .

وما زالت القضية أمام المحكمة . والجدير بالذكر أن كتاب « مقدمة في فقه اللغة العربية » للويس عوض قد صودر بناء على طلب الأزهر منذ سنوات . ولكن القضية الجديدة استقطبت أعرض جبهة ديمقراطية من المثقفين وقفت بشجاعة الى جانب لويس عوض ، وهو الثقاف لم يعرفه الرجل في حياته على الإطلاق ، بالرغم من قساوة وتعدد المعارك التي خاضها . ولأول مرة يكتب

عميد كلية الدراسات العربية والإسلامية مقالاً يدعو فيه الى محاورة
لويس عوض لا الى مصادرته .

٣ - الواقعة الثالثة هي تعرض وزير الداخلية في مصر لمحاولة
اغتيال بواسطة عربية نصف نقل « مفخخة » . وتتزامن المحاولة مع
محاكمة بعض أعضاء الجماعات الإسلامية . وكان الافتراض
المشائع أن هذه الجماعات قد تراجعت نسبياً عن استخدام العنف ،
وأنها تقترب خطوات من اعتدال السلوك . وكان الظن الساذج هو
أن هزيمة إيران في حرب الخليج وسقوط الريان في كارثة « توظيف
الأموال » التي أخذها من الطامحين للاستثمار السريع باسم الاسلام،
من شأن ذلك أن يتراجع بالتيارات السلفية الراجعية بين المسد
والجزر . وقد تجرأ البعض على القول بأن هذه التيارات في حالة
انحسار .

ولكن محاولة اغتيال وزير الداخلية المصري اذا ثبتت نسبتها
الى تيارات الارهاب باسم الدين ، فاننا نكون على أهمية مرحلة جديدة
من العنف والعنف المضاد . ومعنى ذلك أن الدراما الدموية لم تكن
مجرد دوامة تبدأ وتنتهى ، وانما هي فكر وأسلوب عمل أو أنها
شكل ومضمون معا . ان فكرة « السيارة المفخخة » حديثة جداً في
مصر ، فهي تستخدم للمرة الأولى ، وهذا هو سبب بدائيتها . ولكنها
مجرد تجربة تبرهن على أن أصحابها « يتقدمون » في طريق الارهاب
ولا يتراجعون ، وأنهم يتوسعون ولا ينحسرون . فهذه « البروفة »
ليس مقصوداً بها وزير الداخلية لشخصه ، وانما تستهدف - في
حال التأكد من دوافعها السياسية - تطوير وسائل الارهاب
وترسيخ عقيدة الارهاب ذاتها .

وليس من شك في أن العرب جميعا لديهم رصيد ضخم من الارهاب سواء كانوا في الحكم أو في المعارضة . ان أسماء شهدي عطية الشافعي والشفيع وعبد الخالق محبوب والمهدي بن بركة وصالح بن يوسف ويوسف سليمان ليسوا أكثر من رموز لبحر الدم الذي استباحه وأهدره الحكم العربي . وإذا أضفنا حسين مروه وحسن حمدان وإكمال جنبلاط وحسن خالد ورشيد كرامى وصبحى الصالح وناصر السعيد ، فأننا نكون قد ذكرنا بعضا من رموز الدم الذي سفكته المعارضة . والحقيقة أن هذه الرموز وتلك ليست أكثر من قطرة في البحر الدموي الذي أطاح بأعناق آلاف الرجال والنساء من المثقفين والعمال في جميع أنحاء الوطن العربي . هذا الرصيد من الفاشية والعنصرية والطائفية لا يعيش خارج الذاكرة الفاعلة والمفعول بها . انه التجسيد الحي لأقنعة الارهاب المضادة لاعمال العقل ، والمنضوية تحت لواء العاطفة غير العقلانية .

هذه الأقنعة هي في واقع الأمر مجموعة مترابطة من البنى الاقتصادية ، الاجتماعية ، السياسية ، والبنى الذهنية ، وآليات الفكر ومعايير السلوك ، ان الدولة المستعمرة (بفتح الميم) التي استقلت شكليا ، قد حملت في تكوينها القاعدي ، كما في نخبتها ، كافة عناصر الارهاب الاستعماري . وقد اضيفت اليه تراكمات الحكم الأقوى (الزعيم - شيخ القبيلة - رئيس الطائفة) والبنية الهرمية الطاغية على أية نقوءات مؤسسية أو فردية . قيادة واحدة على صعيد الشخص وصنع القرار ، ودمج للسلطات في السلطة الأقوى : الجيش والشرطة والمخابرات ، أي البنية العسكرية والسلطة الدينية ينتظمها المجتمع الاستهلاكي المتخلف في علاقات الانتاج .



لقد اتبعت فرصة تاريخية في حرب أكتوبر ١٩٧٣ لأن تكون نقطة البدء في ثورة ثقافية شاملة ، ولكن البنية المضادة

للديموقراطية في الدولة الوطنية سمحت للحرب بأن تفرز الثورة النفطية التي هزمت النظام الوسطى الاصلاحى . اى أن الحرب ولدت نقيضها الذى كرس الأوتوقراطية العربية ورسخ الديمقراطية . وكانت حرب لبنان وحرب ايران فوزا مبينا ضد حرب أكتوبر ، فهاتان الحربان قد أجهضتا الروح الوطنية القومية لمصلحة الطائفية والعنصرية . ولكن الأصل الأصيل هو البنية غير العقلانية للدولة العربية « الحديثة » سواء اكانت بنية قبلية – عشائرية منذ البداية الى النهاية او بنية مدنية مختلطة . هذه البنية صاحبة الرصيد الغنى بالارهاب هى التى تولت تصفية القوى العلمانية الديموقراطية سواء اكانت هذه القوى داخلها او خارجها . وهذه البنية ايضا هى التى سمحت لكافة اشكال المعارضة السلفية بأن تحتوى على الأوتوقراطية والديوقراطية دون معوقات تذكر . كانت الدولة العربية وما تزال تحمل فى بنية تكوينها تبريرا مباشرا لارهاب المعارضة السلفية ، لأنه لم يكن بمقدورها فى أى يوم أن تتخلى عن اوتوقراطيتها المعلنة ولا عن طلب الشرعية من « السماء » . ومن هذه الثغرة الكامنة فى اساسات الدولة العربية « الحديثة » اكتسبت التيارات السلفية اقمعتها ، واكاد أقول شرعيتها ، شرعية ملء المسافة بين الدولة والمجتمع ، وبين الدولة ونفسيها ، وبين المجتمع ونفسيه . الشرعية المسروقة من « الثورة الثقافية » الغائبة والمغيبة .

ومعنى ذلك أن السلفية الراديكالية باقية بقاء العنصرية النفطية والوحدة الانفصالية ، ولكن قوى التغيير العقلانى العلمانى الديموقراطى باقية هى الأخرى بقاء المشروع والحلم الحضارى الذى تنتسب به الى الانسانية المعاصرة ونشارك فى بناء المستقبل البشرى من داخله وليس فى مواجهته .

انه صراع وجودنا بالذات ، فالبديل الوحيد هو الانقراض .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
برولوج رسالتان	٥
مقدمة	١٤
البحث عن علمانية جديدة	٣٧
العلمانية الملعونة	٧٠
ثقافة الوحدة الوطنية	٩٩
خاتمة	١١٨

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٣/٤٥٢١

ISBN — 977 — 01 — 3376 — 0

المواجهة

بلغت مؤامرات التطرف والارهاب فى مصر معدلات غير مسبوقة خلال السنة الأخيرة . ولم تعد هذه الظاهرة مجرد تهديد للدولة والنظام الحاكم ، بل أصبحت تهدد المجتمع المصرى كله ، سواء فى بنيته الداخلية أو فى اقتصاده أو أمنه الاجتماعى والسياسى ومكتسباته الثقافية والفكرية ، وكذلك انجازاته الاقتصادية والمادية . ولا تقل الحرب التى يشنها المتطرفون والارهابيون ضراوة عن أى حرب خاضتها مصر مع أعدائها الخارجيين فى هذا القرن . بل ربما كانت هذه الحرب أشد ضراوة ، لأن أحد أطرافها هم أبناء لنا ، أعمامهم التطرف : فاختاروا العنف سبيلا لفرض إرادتهم وزعزعة استقرار الوطن : واستهدف عنفهم أبناء لنا فى أجهزة الأمن ، أو أخوة لنا من المدنيين المسالمين العزل ، مسلمين وأقباطا .

أن ما تمر به مصر الآن هو مأساة إنسانية وثقافية وحضارية ، وكارثة إقتصادية وسياسية ولذلك أصبح من الضرورى أن ينتفض المثقفون المصريون ، ومؤسسات مجتمعهم المدنى ، للوقوف فى وجه التطرف .

من أجل هذا تصدر الهيئة المصرية العامة للكتاب بـ
المصريين هذه السلسلة للوقوف أمام هذه الظاهرة بالفكر المست
الحق الشريفة .

Bibliotheca Alexandrina



0344930

298

سعر رمزى

خمسة وعشرون قرشا

الغلاف ثلثان : محمود الهندى

